

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدا لمن ميز الانسان بالمنطق وصلاة وسلاما على صاحب الجبين
المشرق وعلى آله وصحبه وعترته وحزبه اما بعد فهذا الكتاب يميل
الى السلم في مقاصده وينحرف نحو الهداية في فوائده ولكنه يزيد
بحسن الترتيب وسهولة المأخذ والتقريب ويبعض محاسن يمتاز بها
ويتفرد ويتبصر بها الناظر في غيرها وينتقد فهو حري بأن يتلقى بالقبول
ويشهر في هذه الديار بالاحصول وهو يدل على براعة الامة الفرنسية
في العلوم المنطقية واخذهم منها باوفر خط واذكى روية واعتمادهم
على الافكار المؤيدة بالعملية وترصيف عباراته وتهذيب كلماته
وصحة معناه وسهولة فحواه يقضى بتمكن مترجمه الشهاب النجيب
واللبيب الاربب في اللغة الفرنسية والعربية ويرشد الى حسن
ادارة جناب مدير هذه المدرسة البهية وبلوغه اوج الدرجات العلية
فلا جرم في حسن انتخابه هذا الكتاب لان يطبع ويستهرين الطلاب
وينفع ومن نظر بعين البصيرة علم نباهة هذه المدرسة الموحى اليها وقوة
التفات جناب مدير المدارس حضرة مختار بك اليها وتعويله عليها
وان ثمرتها قد بدت ونتيجتها قد ظهرت وبأهت بذلك مصر في هذه
الازمنة النضرة البهية ازمنة الدولة العباسية ولعمري ان كان في تلك
الزمان ترجت بعض كتب اليونان فلا غرو ان احييت في هذا الوقت
تلك العادة بعد الانداس وبدا بها الزمان ضاحكا بعد ان كان في بني
عباس وبهذا تبين قوة عناية ولى النعم باحياء العلوم وتجدد دوارس
القوم وتنوير بلادهم بشعوس العلوم الغربية وتخليقة دولته بجلاها
البحبية فقد غدت بعنايته تلك المدرسة باقية الانتفاع بالية الارتفاع
قد تقوت بها الالسننة وبلغت بها التلامذة رتبة مستحسنة ولاحت

عليها بشائر النجاح وبديت منها ثمرات الفلاح والمأمول ان تكون على
الدوام منبعاً للعلوم الغريبة وترجمة لكاتبها ومقتبساً لغشوا الى صوة
نورها المظلمة وتعلمد عليها قالة بلسانه ورقه بيناته الفقير محمد عيان
للمفتي عيسى الشافعي عفي عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

محمد بن يامن انطقنا بحسن البيان ونصلي ونسلم على المرسل بواضح
البرهان وعلى آله واصحابه ذوى القول الفصل والمنطق الجزل
اما بعد فقد اطلعت على هذا الكتاب البديع فوجدته مشتملا على
احسن صنيع وفيه ميل الى كتب المنطق العربية ويرداد بتقريب
كل صعب واييه فهو يفي عن غجابة مترجمه الاديب الفاضل
والاربيب الكامل في لغة الفرنسية والعرب ويقضى يبلوغه فيهما
الادب وما احسن ما انتقاء مدير هذه المدرسة التي هي على سلوك
الادب مؤسسة فهو جدير بان يحظى بقبول الناس ويعلو الى اوج
السهي لوضوح براهينه كالنبراس ويدل على حسن رعاية مدير المدارس
وانتباهه لتحلية هذه المدرسة بالكتب النفائس بل وغيرها من مدارس
التي شاع تفعيمها شيوخ الشمس في وسط النهار وبدت لها التسامح
والاثار فجزى الله ولي النعم خيرا كثيرا وابقاه فرحاً مسروراً حيث جدد
لنا تلك العلوم بعد ان كانت دارسة ووضح لنا طرقها بعد ان كانت
طامسة وشحن هذه المدارس بنفائس العلوم وحلاها يدائق الفهم
فلا زالت بعنايته منها لا يرد الصادي وهـ ورد اعذ بالكل حاضر وبإدى
محمد المنهورى عنى عنه

٢	الخطبة
٤	مقدمة
٥	الفصل الاول في الفرق بين الارواح البشرية والملائكة والنباطين
٥	الفصل الثاني في الفرق بين الروح والجسم
٦	الفصل الثالث في ارتباط الروح والجسد
٦	الفصل الرابع في بيان خاصية الروح
١٢	الفصل الخامس في عمليات العقل الاربعة الاصلية
١٤	الفصل السادس في بعض تنبيهات على التصور
١٧	الفصل السابع في الحجج المسماة بالبراهين
١٩	الفصل الثامن في القياس
٢٠	الفصل التاسع في تنبيهات على اصل القياس
٢٣	الفصل العاشر في مادة القياس
٢٣	الفصل الحادي عشر في اساس القياس
٢٥	الفصل الثاني عشر في قواعد القياس
٢٨	الفصل الثالث عشر في انواع السفسطة
٢٩	السفسطة الاولى في اشتباه الكلمات والتباس ادهى المغالطة
٣٠	السفسطة الثانية في المشاغبة وهي نوع من المغالطة
٣١	السفسطة الثالثة في المصادر
٣٢	السفسطة الرابعة في فرض صحة ما هو فاسد
٣٣	السفسطة الخامسة في جعل ما ليس بسبب سبباً
٣٦	السفسطة السادسة في الامة قرآءة النص

السفينة السابعة في الاستقراء المعيب

السفينة الثامنة في الانتقال مما هو صادق من بعض الوجوه الى ما هو

صادق من غيره

السفينة التاسعة في الحكم على الشيء بما لا يليق به الاعراضا

السفينة العاشرة في الانتقال من المعنى المجرد الى المعنى المركب

او بالعكس

السفينة الحادية عشر في الانتقال من المعنى الكلي الى المعنى الجزئي

او بالعكس

السفينة الثانية عشر في الانتقال من الاشياء الطبيعية الى ما فوقها

او من الاشياء الطبيعية الى الاشياء الاصطناعية

السفينة الثالثة عشر في الانتقال من الجهل الى العلم

السفينة الرابعة عشر في الاخراج من القوة الى الفعل وهو الدور

المعيب

الفصل الرابع عشر في طرق متنوعة في اقامة البرهان والتعقل

الفصل الخامس عشر في القياس المختصر

الفصل السادس عشر في القياس المقسم

الفصل السابع عشر في القياس المركب

الفصل الثامن عشر في الاستقراء

الفصل التاسع عشر في الخاتمة

الفصل المكمل للعشرين في الطريقة المنطقية

الفصل الحادي والعشرون في الطريقة الهندسية

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

الحمد لله الذي انطق الانسان * واستنجه من حيز العدم الى الوجود سبحانه
 من ملك منان * وميزه عن غيره بالعقل والتفكر والعرفان * وشرفه
 على ما سواه بعصمة الطبع وسلامة الجنان * واشهد ان لا اله الا الله وحده
 لا شريك له شهادة تبلغ قائلها اعلى الجنان * واشهد ان سيدنا محمدا
 عبده ورسوله الذي انزل عليه الفرقان * وفضله بالسيادة على سائر البرية
 والبسه من حلل السعادة كل بهية سنية * واطلعه على كل كلية وجزئية
 والهمة من المعارف كل حلية ووضعية * وجذب له الالباب باعطائه
 كليات الجمال وجزئياته * واطهر افضليته بسلب النقائص عنه وايجاب
 كماله * واولاه عز وجل من الاوصاف الجميلة الجليلة ما يهجز الرسم والحد
 عن حصر خاصة مقدماتها * وقضى لاعدائه بالعكس والطرده والسلب
 من سائر جهاتها * صلى الله وسلم عليه وعلى آله واصحابه الذين خصهم
 جل وعلا بمزيد الشرف * وعيهم بفضلهم ورفاههم اعلا الغرف (ثم الدعاء)
 لحضرة ولي النعم * الجليل القدر العلي الهيم * الممانع بسيفه عن زمرة
 الموحدين * امير الغزاة والمجاهدين * القائم بنصرة الدين وبالجهاد *
 وبصلاح مملكته وطمأنينة العباد * صاحب العدل والامان * الممثل
 قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان * لازالت سلسلة حكمومتهم
 مسلسلة الى انتهاء سلسلة الزمان * رافلا في حلل السعادة والسيادة
 والرضى والرضوان * المعنى بقولى (شعر)

ايامن نال ملك بلاد مصر *	بفضل المنعم الملك الودود
وجهم من اها اليها جيوشا *	الى الهيجاء والظعن الشديد
وقد صارت تمزق كل قلب *	من الاعداء بالرأى الشديد
فلازالت بسطوته الاعادى *	مفتتة القلوب مع الكبود

ولا زالت حكومته تلبى * يقال سعود طالعه السعيد
 ولا زالت مؤيدة عليها * براهين المهابة والخلود
 ولا برحت قواه بكل وقت * تهدد كل جبار عنيد
 ولا زالت عساكره جميعا * بعز الحرب تظهر كالاسود
 بسطوة شبله الشهم المسمى * يا ابراهيم ذى الشأن الجيد
 استقر محه كالشهب فسرى * وترجم كل شيطان مهيد
 ولا برحت قناه موقوفات * فواد عدوه الباغى العتيد
 ودامت في الوفي ابداتادى * نزال نزال للقرن الجديد
 وتبرز وقت ميدان تحاكي * اسودا في عرين من حديد
 له تاج العلى بره وبرزى * بواسطة القلائد والعقود
 ادام الله دولته علينا * مدى الايام بادية السعود

ولا زالت دواوين علومه مؤيدة بارعة * ناجحة نافعة * بهمة من تحبيل
 فرائد غرائده جواهر العقود * وترزى بقلائد النقود لا برح بجر ابتقاذ
 موجه بالدرر * وعقد في جيد الدهر يتلا * بالغرر حضرة مختار يك
 المقغم مديروان المدارس من اصحت به العلوم بعد اندراسها كالعرائس
 لا زال ساميا في سماء المجد كماله * وناميا في قناه السعادة مقالاه (اما بعد)
 فيقول العبد الفقير الى ربه المعبود * خليفة بن محمود * لما تجددت
 للالسن مدرسة * وكانت على اصول العلوم وفروع الترجمة مؤسسة *
 وكنت من زمرة تلامذتها الباذلين الهمة * في تحصيل مرغوبات
 ولي النعمة * فتعلمنا ما يسر به الخلاق لتوفيقه لمدير تلك المدرسة في تزيده
 اجتهاده معنا على الاطلاق اعطى البعض منا كتب التعريبها * وتنقيحها
 وتهذيبها * فكان من جملة ما اخذته رسالة في علم المنطق تذكر فيها عمليات
 العقل الاصلية تأليف المصنف دومرسيه القرن سادس وسبعت تهرريبها

توبر المشرق بعلم المنطق وهذا اوان الشروع في التعريب فاقول
وما توفيق الابالله عليه توكلت واليه ائيب
(مقدمة)

(اعلم) وقسك الله تعالى ان المولى جل وعلا اخرج من حيز العدم جوهرين
(احدهما) الروحاني (وثانيهما) الجسماني
(فالاول) هو ما كان له خاصية الفكر والادراك والارادة والنطق
والاحساس بمعنى ما كان له خاصية القوى الاحساسية
ولا يوجد منه الانواعان حادثان (احدهما) الملائكة والسياطين وثانيهما
الروح البشرية

(فاما) الملائكة والسياطين فلانعرف في حقهم الا ما ورد في الشريعة
وذلك لانهم جواهر روحانية فلا يمكن ادراكهم باحساسنا لان معارفنا
الطبيعية تجز عن الجولان في ادراكهم بالكنه والحقيقة ومن القضايا
المسئلة المقبولة عند سائر العلماء ان الشريعة لم تفصح لنا في شأنهم الا عن
اشياء قليلة جدا بخلاف التخييلات فانها افهمتنا فيهم اشياء كثيرة
والعقل وقف عن الخوض في ذلك ولهذا تجد العامة يحككون في شأنهم
مقدار اجسام من التواريخ الباطلة

فتبين لك مما ذكرناه ان النوع الاول مصدوقه الملائكة والسياطين واعمال
كل منهما لا تعرفها الا بواسطة الشريعة ولا ينبغي للانسان ان يتقوه
في شأنهما بشئ الا اذا نقله عن الشرع

واما الروح فانها الجوهر المتفكر المدر للامريد الحساس ولا يمكن ادراكه
الا بالا احساس الباطني الناشئ عن تفكراتنا وتخييلاتنا وادواتنا
واحساساتنا بالذات والالام

فلا سبيل حينئذ الى معرفة جوهرها الا بماتقدم من الاحساسات

الباطنية الخاصة بها التي هي الادراك والارادة والاحساس

(الفصل الاول في الفرق بين الارواح البشرية والملائكة والشیاطین)

كل فرق وضعه العلماء لذلك يرجع الى ان الملائكة والجن جوهر كاملة وان الارواح البشرية جوهر غير كاملة يعني ان الملائكة لهم جميع الصفات اللازمة للملكية وكذلك الجن فهم مستقلون بانفسهم بخلاف الروح فانه يلزم كونه منضمة الى الجسم ومرتبطة به ارتباط العاشق بالمعشوق كما ان لليد والرجل ارتباطا وتعلقا به وبالحمله فالملائكة والشیاطین كل والروح جزء لغيرها

(الفصل الثاني في الفرق بين الروح والجسم)

قد وضحت لنا الشريعة الفرق بين الروح والجسم بان كلا جوهر ممتاز عن الاخر امتياز جوهر عن آخر لا امتياز جوهر عن خواصه واظهرنا البرهان الذي اقيم على الفرق بين الروح والجسم مقتبسا من انوار العقل

وهو انك اذا تصورت ذاتين كان تصور احدهما مخالفا لتصور الاخرى لاسيما اذا كانا متضادين فثبت حينئذ ان كل واحدة مغايرة للآخرى مثلا تصور الشمس يخالف تصور الارض فيكونان جوهرين مختلفين ويزداد هذا الفرق وضوحا اذا كان احد التصورين ينافي الاخر

وبينا انه مثلا تصور الدائرة لا يجتمع تصور المربع حينئذ يكون تصور الامتداد المشتغل على تصور الابعاد الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق مضادا لتصور الفكر والاحساس فينتج ان ما هو ممتد ممتاز عما هو متفكر وايضا ما تصورناه من التفكير لا يشتغل على ما تصورناه من الامتداد بل ينابذه فظهر حينئذ ان وظيفة النفس الموجودة فينا التفكير لا الامتداد وان صفة الجسم الامتداد لا التفكير فنتيجة ذلك ان احد

التصورين مغاير للآخر

(الفصل الثالث في ارتباط الروح والجسد)

لا يعلم بطريق سهلة كيف يكون الجوهر الروحاني المجرد المتفكر الخالي
عن الامتداد منضما للجسم ممتد غير متفكر مع ان هذا الانضمام في الحقيقة
لا يشك فيه لان من الجلي الضروري اننا نتفكر ولنا جسم
وهو سر الهي لا يعلمه الا هو سبحانه وتعالى وانما نعلم في شأن ذلك انه
لما كان لا روحا بتفكرات واحساسات دون الجسد على ما امر وكان
لا جسادنا حركات حين حلول الروح بها فهم الارتباط بينهما وذلك
بحسب القوانين القطرية الجارية بموجب ما جعله الله سبحانه وتعالى
ومن ثم سميت هذه القوانين قوانين اجتماع الروح والجسد
(الفصل الرابع في بيان خاصية الروح)

لا معرفة لنا بالروح وخواصها الا بالاحساسات الباطنية التي توثرها
هي فينا قلنا احساس واحساس عائد علينا من احساساتنا فخص بنا
خص

فهذه الحساسية الباطنية هي اعظم خواص الروح والجسم مجود عن
الاحساسات وانما الروح وحدها هي ذات الاحساس
ومن ثم يبي هذا المذهب الكرتازيين وهم فلاسفة دسقوطه الذين زعموا ان
الدواب ليست الا صور متحركة من ذاتها ولا ارواح لها وانما هي اشباح
كالالات لا قصد لها في حركاتها بل حركاتها قسرية جبرية مستبدلين بانها
لو كان للدواب احساس لسكان لها روح ولو كان لها روح لسكانت قابلة
للتكليف بالخير والشر ولو كانت كذلك لسكانت اهلا للثواب والعقاب
فينتج من ذلك ان ارواح الدواب مخلوقة باقية

ثم انما نبي اطلقنا الكلام على خواص الروح فالمراد بالبشرية اي روح

الانسان الذي هو الحيوان الناطق واما ما كان في شأن الدواب فهو امر خفي لا يعلم حقيقته الا الله سبحانه وتعالى لانه عز وجل خلق ارواحا مختلفة بعضها بمخلد ويبقى وبعدها يهلك ويفنى والاول قابل للتمييز الخير من الشر والاخر غير قابل لذلك الا ترى انه جل وعلا جعل الملائكة مراتب فمنهم من هو اعلا ومنهم من هو ادنى بالقسمة لبعضهم فكذلك انواع الانسان دوجات بالقسمة للعلوم والمعارف فمنهم الاعلى ومنهم الادنى ويمكن ان المغفلين والجهالين بل والاطفال الذين لم يصلوا الى حد التمييز غير قابلين لمعرفة ما يضرهم وما ينفعهم

وقبل هؤلاء الثلاثة التسايعين لا سقوطه زعم المتقدمون والمتأخرون ان للحيوانات خمسة اشجع والبصر الى آخره الا انها تستعمل بالذات والالام وذلك لانهم لما راوا ان الانسان يرى الانسان لكونه مثله في الابصار وبما في المبصرات وشاهدوا هذه الاعضاء في الحيوانات حكموها بما عملها فافهم كما في الانسان

واعلم ان للانسان احساسين احدهما احساس بغير واسطة والاخر بواسطة

فالاول هو الذي يحصل لنا بسبب تأثيرات الاشياء الخارجية في اعضاء الحواس بلا واسطة احساس اخرى والثاني هو الذي يحصل لنا من الحسوسات التي تأتي لنا بواسطة الاحساس الاول فهو احساس الاحساسات وهي الوسيلة لا يخلو من واسطة وهي الوسيلة المجردة عن الاحساسات الاخرى مثل رؤية الشمس تسمى احساسا من غير واسطة لانها لا تستلزم الظاهر في آلة الرؤية وكذلك الحسية التي يحصل من آلة الموصية فاشبهت من غير واسطة لانها لا تستلزم الا السمع والآلة السمع ولكن التفكيرات بالباطنية التي تحصل في الاحساس الاول تحصل

بإحساس بواسطة يعنى انها لا تحصل الا بسبب إحساس محتاج
لا إحساس سابق

ثم ان الروح ليس لها قوة الاحساس مطلقا سواء كان بواسطة او غيرها
الاباء اعضاء الجسد على موجب نواحيس وقوات اجتماع الروح والجسد
على الحالة التي اوجدها الله تعالى عليها

وهي تشعر وتحس بالحواس الظاهرة من غير واسطة ولما ادراكها
بحواس الدماغ الباطنة فهو بالواسطة

ونعنى بالحواس الظاهرة الجزء الظاهر من الجسم يعنى ان النفس الناطقة
تحس به بحيث ينتقش في آلة هذه الحاسة ما لا ينتقش ويرتسم في غيرها
من اجزاء البدن فلا يبصر الانسان الا بعينه كما لا يسمع الا باذنه
فاحساس الاول مخالف لاحساس الثانى وبالجملة فالاذن وظيفتها
السمع لا غير فلا يقال ان وظيفةها الابصار وعكس ذلك يقال في البصر
ولا يخفى ان الحواس الظاهرة تحس وهي البصر والسمع والذوق واللمس
والشم

فالبصر هو الالة المدركة للالوان والسمع هو الالة للتأثرة
بالصوت والذوق هو الالة المتأثرة بالطعم والشم يتأثر بالروائح واللمس
بصفات الاشياء واحوالها المختلفة التي يمكن لمسها كالحرارة والبرودة
والصلابة والرخاوة وما اشبه ذلك

ونظام هذه الحواس الظاهرة عجيب جدا بحيث ان الفلاسفة يعتبرون
البحث عنها غاية الاعتبار ولا يملكون في شئ منها ولا حاجة للتطويل
هنا في ذلك وانما نقول ان الاعصاب التي هي واسطة وحسب لجميع
الاحساسات لها طرفان احدهما ظاهرى وهو ما يقع عليه جميع
ما يحصل من الاشياء المحسوسة ثانيهما باطنى وهو ما يوصل التأثير

المدخل الى الدماغ

والدماغ جوهر رطب مختلف البياض مركب من لوز صغيرة جدا مملوءة بعروق رفيعة شعرية وهو خوض المواد الحوية التي يعيش بها الانسان كالدماء وجميع الاعصاب التي بها احساسات متصلة به خصوصا من جهة الجزء المسمى بالجسم الغائر ويعتبرونه مجلس الروح ومن الاختلاف الموجود في قوام الاجزاء الرفيعة الجوهر التي يتركب منها جوهر الدماغ على هذا النظام يحصل اختلاف العقول اختلافا كثيرا جدا من جهة كون بعضها ذكيا والاخر غبيا فبايدركه الانسان يكون رشوخه ومكنه في حافظة على حسب جوهره ويطوبتها كما يؤخذ ذلك من قاعد قديمة مسلمة وهي كل شئ واصل الى آخر يكون وصوله اليه وعمله فيه على حسب استعداد ذلك الاخر وكيفية ولذا كانت اشعة الشمس تجعل الارض الرطبة صلبة والشمع الصلب رطبا ولا غرو في ذلك لانه من خواصها

وحين تصل الاشياء المحسوسة بالجزء الخارجى احد الحواس الى الدماغ بواسطة النهاية الباطنية من الاعصاب نشعر بالاشياء ونذكر كمها وهذا هو التأثير المجرد عن الواسطة وهذا التأثير الاول ايضا ينطبع في الدماغ ويمكث فيه كثيرا اوقالا على حسب قابلية جوهر الدماغ فاذا تحركت هذه الصورة المرتسمة بسبب المواد الحوية وهي الدم فانتانتد كرما كما ادركناه اولا وهذا هو الذي يسمى حافظة وبواسطة هذه الانا يحصل اتنا اذا تفكرنا في انفسنا نتد كرما كنا نسيناه بعد علمنا به وهذا التصور العائد علينا من النفس هو الذي يسمى تصور ابواسطة لانه لا يحصل الا بواسطة التصور الاول الذي يحصل من الحواس

وما تذكره من صور الاشياء التي كما قد ادركناها بحاسة البصر يسمى
تخيلا وهو حاصل ايضا من الآثار التي مكثت في الدماغ
فلا يمكن ان تصور شيئا من غير ان تدركه حواسنا اولا وتأثر به بلا واسطة
ولكن لنذكر هنا بعض قواعد مهمة يصح العمل بها في حق التصورات
الواصلة الى اذهانتنا نقول

(اولا) يمكننا ان نجتمع تصورات ونستخرج منها تصورا واحدا كما اذا
تصورنا الجبل والذهب فاننا نتخيل منهما جبلا من ذهب
(ثانيا) يمكننا ان نتزع تصورا مشتملا على المبالغة في الكبير من تصور
الشيء على اصله كما اذا تصورنا الانسان فاننا نتصور منه اشخاصا بخبارين
اعوانا كالعمالقة

(ثالثا) يمكننا ان نتزع صورة مشتملة على المبالغة في الصغر كما تصور
من الانسان مصورا صغيرة كصور ياجوج وماجوج
(رابعا) اسهل الطرق التي بغير واسطة في افادتنا للتصورات هي طريقة
قطع النظر والتجريد عما سوى الوجه الملموس فحينئذ يمكننا بعد قبولنا
لتصوره شيء ان نتفكر في جميع هذه الصور الطارقة لحواسنا اوفي بعضها
من غير تفكر في موصوفها ثم نكتسب بالمخالطة والممارسة اشياء بجزئية
عند احساسنا بالاشياء التي تطرق حواسنا ثم بعد ذلك نتفكر في بعض
هذه الاحساسات على حدتها بقطع النظر عن شيء بعينه مما هي مكان
موصوفها بمثلا اذا عدنا بعض اجسام مخصوصة واكتسبنا من ذلك
تصور العدد فيمكن ان نتفكر بعد انقضاء عد تلك الاجسام هذا العدد
بقطع النظر عن جسم مخصوصه كما اذا قلنا اثنان مضافان الى مثلهما
يساويان اربعة او واحد مضاف الى خمسة يساوي ستة او نسبة
الاثنين الى الاربعة كنسبة الاربعة الى الثمانية فانك تعتبر مجموع

العدد من بخلاف المعداد وكذلك اذا كان الكلام في مسافة بين مدينتين
فانه لا يعتبر الا طولها بخلاف عرضها وغيره من عوارض الطريق
ومن ثم قال ارباب الهندسة ان الخط مجرد عن العرض والنقطة مجردة
عن الامتداد والاتساع مع انك اذا تأملت اى خط من الخطوط الطبيعية
وجدت له عرضا كغيره وكذلك النقط الطبيعية لا بد لها من الامتداد
والاتساع ~~لكن~~ لما جرت بذلك عادتهم وانهم لا يعتبرون النقطة
الامثل الجزء الذى يكون مبدأ لسفر الانسان او نهاية له من غير
اعتبار لاتساعها فالوايطريق قطع النظراته لا عرض للخط ولا اتساع
للقطة

ثم اعلم ان جميع طرق التفكير سواء كانت بالذكرا او التخييل او الزيادة
او النقصان وقطع النظر مستلزمة سبق احسان من غير واسطة
والارادة اى القوة الطبيعية الكائنة فينا المخصصة للفعل والترك
هى من خواص النفس ومن خواصها ايضا ما يحامى الفلاسفة بالشهوة
وهى الميل للمغيب اللذة واليبعد عما فيه الالم والضرر وكل ما ينشأ في حفظ
ابداننا وعقولنا

وبالجملة فلا بد من معرفة اعمال العقل والمهم منها هنا اربعة ينبغى مزيد
الانتباه اليها والاعتناء بها

(الاول) التصور والمراد به ما يعم التخييل

(الثاني) الحكم وهو التصديق

(الثالث) القياس وهو البرهان

(الرابع) الطريقة المنطقية

فخرجنا من ذلك على ان قطع النظر هو ذلك مخطئا الجماع بين الاشياء
المختلفة او المختلفة وهو نتيجة تشابه الافراد

فعلم من ذلك ان طريقة قطع النظر تعمل بواسطة العقل الذي يخترع
بسبب التأثيرات الحسية شياً ويخترع له اسماً يسمى به جلاله على الاشياء الحقيقية

مثلاً اذا وجدنا عدة من الناس يموتون فاخترعنا اسم الموت فهذا الاسم
يدل على مدارك العقل الذي هو حالة الحيوان الذي ينتهي اجله بقطع
النظر عن موصوف خاص وساير الحيوانات متفقة في هذه الحالة
التي هي حالة الموت فاعتبارنا لهذه الحالة من غير ملاحظة كل
تفصيل من تفاصيلها بخصوصه مجردة عن استعمالها في واحد
على حدته هو ما يسمى قطع النظر فاذا تكلمنا بعد ذلك على الموت
كان الكلام فيه كالشيء الحسي المحقق مع ان الحقائق الوجودية انما هي
الذوات المخصوصة التي لها وجود في نفسها غير متعلقة بمقولاتنا
واما جميع الكلمات الاخرى الغير المحققة فليست الا من مدارك العقل
واعتبارها في وجدت كلمة عمومية وضعت لمعنى عام فانه يمكن
استعمالها في مدلولات خاصة على سبيل القياس والتمثيل على الالفاظ
الدالة على الاشياء الحقيقية فلما كان يمكن لنا ان نقول نوب زيد او يده
امكننا بطريق الجهل ان نقول ايضاً موت زيد او عمله او صلاحه اي لما
امكن اطلاق اليد او الرجل او نحوهما مما هو حسي امكن بالجهل عليهما
ان نطلق الصلاح والفضيلة وغيرهما مما هو عقلي

(الفصل الخامس في عمليات العقل الاربعة الاصلية)

والمراد بالعقل هنا النور الروحاني الذي تدرك به الاشياء وتصورها
ويسمى ذهنًا وادراكًا

كل تأثر لا نفسانه مدخل في ادراكنا او تخيلنا يسمى تصورا فهو كلمة
مبهمة وامر عام يرجع اليه كل ما كان من تفكرات العقل

ثم بعد ذلك نستعمل هذه الكلمة في تصورات جزئية مخصوصة مثلا
اذا تصورت مثلا فمذا التصور الذي ادركت به صورة المثلث يسمى
تصور المثلث

حينئذ التصور هو الاسم الذي يدل على ما ادركته النفس من غير ان
تحكم عليه بشيء من الاحكام

وذلك لانتفاء احكامنا عليه فلا يسمى تصورا بل حكما لانتقالنا حينئذ
من التصور الى الحكم كان اعتبارا للمثلث ثلاثة اضلاع وتحكم عليه
بذلك فانه يسمى حكما وتصدقا

فتبين من ذلك ان التصديق كلمة مبهمه واسم دال على حركة العقل
وادراكه كون الشيء موجودا على اى حالة من الحالات او معدوما

فكل حكم يستلزم تصورا لانه لا بد للانسان ان يتصور الشيء بالشيء
ليحكم عليه فالحكم على الشيء فرع عن تصوره

وكل حكم يستلزم تصورين الاول تصورا المحكوم عليه والثاني تصور
المحكوم به ويضاف لهذين التصورين في الحكم شيء ثالث وهو حركة
العقل التي بها نعتبر المحكوم عليه والمحكوم به كالشيء الواحد لتوصل
بها الى جميع هذين التصورين معا

ثم ان المحكوم عليه يسمى بموضوع الحكم ومتى كان هذا الحكم معبرا عنه
بكلمات كثيرة فمجموع هذه الكلمات التي هي عبارة عن الحكم تسمى
قضية والكلمات المحكوم عليها تسمى بموضوع القضية

وما يحكم به على هذا الموضوع يسمى محمولا لانه يحمل على الموضوع
ويقال عليه ولذلك يسمى مقولا اى ان الموضوع موجود على حالة من
الحالات تنسب اليه ويصدق عليه الاتصاف بها

وهناك جزء آخر يدل على ارتباط المحمول بالموضوع ويسمى الرابطة

وهو عند الانحطام فعل التنكيتونة وهو اما موجودين الموضوع والمحول
 او مقدروا للغة العربية مستغنية عنه بالاعراب والضمير العائد من المحول
 الى الموضوع فاذا قلت الارض مستديرة فان هذا يدل على الحكم
 بالاستدارة على الارض فالارض موضوع القضية ومستديرة
 هو المحول والرابط هو الضمير العائد على الارض اى ان الارض كائنة
 ومستقرة على الاستدارة وهذا الحكم يسمى بالتصديق فهو عبارة عن
 ادراكنا الذي نشأنا من تصور الارتباط بين المحول والموضوع وكما اذا
 قلنا الشمس مضيئة فقد حكمنا بان الشمس قد ثبت لها الضوء اى اننا
 ادركنا فيها ذلك واذا قلنا السكر حلوقد حكمنا عليه بالحلولة حيث
 ادركنا ما فيه بحاسة الذوق ولا يخفى ان التصديق الذي هو الحكم قسمان
 ايجابى وهو انبائك ما ادركته حقيقة كما فى قولنا السكر حلوق حيث
 اعترفنا بما احسننا به من حلولة السكر وسلبى وهو تفكيك تقيض
 ما ادركته لعدم احسننا به كما فى قولنا ليس السكر مرارا
 وكما يكون الايجاب والسلب بالقاطع وادوات دالة عليه يكون ايضا
 باشارات مفيدة كاشارة اليد وقطوعها على لا اوفى او باوصاف كدلالة
 الحمرة على الخجل والصفرة على الوجل وادوات السلب المشهورة هي ما
 ولا وليس وغيرها كقولنا ليس السكر مرقد سلبت المرارة عنه
 وكل تصديق سلبى يتضمن الانبيات من جهة اخرى لانك اذا
 حكمت على زيد مثلا بعدم وقوع الضرب منه فقد حققت انتفاء
 عنه فهو سلبى من جهة وايجابى من اخرى اما كونه سلبيا فنظر
 لعدم وقوعه منه وكونه موجبا بالنظر لتحقيقه عدمه وكونك

جاز ما به

(الفصل السادس فى بعض تنبيهات على التصور)

قد ذهب كرافلاسفة عدة أنواع من التصورات فمنها ما هو بالتصور
الاكتسابي وفسر ومبانيه المكتسب من ذات الشيء المتصور من غير واسطة
كتصور الشمس وغيرها من كل ما يمكن ادراكه بلا واسطة ومنها ما سموه
بالتصور الافتعالي وهو ادراكه المباعدة في الشيء بزيادة اوتقصان
او غير ذلك كتصورنا الجبل والذهب واضافنا احدهما للآخر وادراكنا
من مجموعهما جبلا من ذهب

وقد زعم بعض الفلاسفة ان هنالك تصورات اخرى تسهي تصورات
خلقية بمعنى انها معه من حين ولادته وهو مردود لان القائلين بذلك
لو اعتنوا النظر يترد كروا ما ادركوه من التصورات في زمن طفولتهم
لسلوا ان جميع التصورات راجعة الى التصورات الاعلى كناية
وليس للانسان عند ولادته الا مجرد العقل بالملكة فهو فاق للتصورات
بصفة قبول مختلفة في القوة والضعف في الانسان مثلا من التصور
المركوز في ذهن الانسان ولو في حال صغره وجوب تأدية الحق لمن هو له
فهذا التصور ليس بخلق يقي بل يستدعي اكتساب ادراك التأدية
وادل الحق وادراك صاحبه ولاشك ان هذا التصور يكتسبها الانسان
في صغره من الاختلاط والاجتماع وقس على ذلك المثال غيره من المثل
الادبية التي تسهل فهمها فهي اسهل في ادراكها من التصورات
المعقولة الداخلة في علم ما فوق الطبيعة لانها مغيبة عنا بخلاف
المثال المتقدم فان برهان وجوب تأدية الحق لمن هو له سهل لان عدم
التأدية يوجب اختلال انتظام الملك وعدم امن الجمعية فيه ليله حسي

واما التصورات الالهية فهي عقلية كما اذا قلنا الخلق دليل على وجود
الخالق فكيف يقال ان تصورا لاله خلق في الانسان ومولود معه فهل
اذا تدكرنا ازمنا صغريا على ما هي عليه ندرك اننا نعرف الخالق

من يد مصغرا للظاهر بخلافه فان المخلوق لا يتصور الخالق الا بعد قو
 للذهن ومتانته وتأمله في الاسباب والمسببات وفي الاثر والمؤثر
 وهناك تصورات مبهمه كتصور الالوان من حيث هي والموجودات
 وغيرها كادراك الوجود والعدم والصدق والكذب فهي ناشئة
 عن التفكير وقد وضع الواضع هذه الالفاظ لتدل خواصنا دلالة متخذة
 على ما صدقته فكل الاشياء البيضاء تطبع في ذهننا بصور متشابهة
 فلما انتقلت في ذهن الواضع وارتسخت فيه لردان يبرزها من الوجود
 للذهن الى الوجود الخارجي فوضع لها اسما تدل عليها في حد ذاتها
 بقطع النظر عن جواهرها وموصوفاتها فاسماها بلفظ البياض
 ولا مانع من كون هذه للتصورات المبهمه تنظم في سلك التصورات
 الاقتبالية وقسم بعضهم التصورات الى بينة وغير بينة فالاولى هي التي
 يسهل تصورها ويدرك معناها بتمامه بمجرد النظر والثانية بخلافها
 وفي الحقيقة لو تأملنا لوجدنا ان التصورات الغير البينة انما هي نسبية
 فقط اى بالنسبة لما فوقها في البيان مثلا جعلوا من غير البين تصور
 الانسان على بعد وفي الواقع انه غير بين بالنسبة لبعده ولا ينبغي ان نحكم
 على الانسان الا في حال قربه لانه يجب علينا ان لا نحكم على شئ الا اذا
 وفرت في ذهننا المادة الصالحة لجل ذهننا على الحكم الصحيح فلما تصورنا
 الانسان المرعى من قرب تصورنا ككامل اساع لنا تسمية تصور
 المشاهد من بعد تصور غير بين وفي الحقيقة التصور الغير البين انما هو
 تصور ناقص يعنى انه يدرك بالتجرب وبالتفعل نقضه بعض شئ
 وهناك تصورات اخرى تسمى تصورات تبعية وهي ما يستلزمها
 تصور آخر
 فاذا تصورنا عدة تصورات في زمن واحد ثم اهتملناها ثم تصورنا واحدة

منها فيندران لا يخطر الذال الباقي فالتصورات الاخرى تسمى تبعية
لأنها حصلت بالتبع للتصور الاول

وهناك ايضا تصورات تسمى مثالية وهي ما كانت كالمثال لما دركناه
سابقا وتصورناه وارنسم في احاساتنا من المعاني الخارجية التي
تكسبها من حقائق الاشياء بالمخالطة والمعايشة وبالتفكرات التي
تحصل منها في هذه الاحاسات وما عدا ذلك من اوصافه الغير المعتمدة
للاوضاع فلا يعتمد به فاذا تصورنا الانسان فلهنا ان تصورنا على حقيقته
كالموجود لا تخيل فيه شيئا من الامور الوهمية القرضية ولذلك لما اعتبر
المعتبرون الاشياء القرضية نشأ عندهم الغلط حيث جعلوها من قبيل
الحقائق الخارجية وكذلك وهم بعضهم حيث جعل التصورات
نفسها حقائق متميزة عن الذهن الذي تصورنا ومنفردة عنه والحق
ان التصورات اذا اعتبرناها وحدها من غير نظر الى الذهن القائمة هي
به تكون كالبياض المعتبر بقطع النظر عن الذات التي يقوم بها او كالصورة
بقطع النظر عن الجسم المتكيف بها

(الفصل السابع في الحجج المسماة بالبراهين)

من المعلوم انه كما ان لكل تصديق تصورات كذلك لكل برهان احكام
تسمى بالتصديقات والبرهان هو ما يبحث فيه عن استنتاج حكم مطلوب
من احكام اخر معلومة ولك ان تقول ان الحكم المطلوب استخراجا
هو كامن في الاحكام الاخر المسئلة وانما القصد بمجرد اظهره وابراره
وبيان انه متحد مع الاحكام الكامن فيها الذي هو عينها في المعنى
فالعامل الذي به يستنتج حكم من احكام اخر هو ما يسمى بالبرهان
مثلا اذا قلت انت تريد ان تعلم وكن كل من يريد ان يعلم ينبغي له
ان يصني خبثي للعلم يعني فمعبر عن هذه الاحكام هو ما يسمى بالحجة

او البرهان

وجميع الموجودات الجزئية تثبت لنا تصورات مثالية اى كالمثال لجميع
التصورات التي تحصل لنا عقولنا سواء كانت مثلها او مباينة لها امثلا
دائرة القمر وغيرها من كل دائرة خصوصية مثلها توصلنا الى ادراك
صورة دائرة مثالية او عومية يعنى ان تصور جنس الدائرة عموما
لا بالنظر الى كل فرد فرد من افرادها بخصوصه كدائرة الشمس مثلا
او النجم بخصوصهما قلنا تصورنا تصورا مبهما مقطوعا فيه النظر عن
الافراد اردنا ان نضع لها اسما فوضعنا لها لفظ دائرة بقطع النظر
عن الافراد بخصوصها وجعلنا لفظ دائرة اسما لكل صورة يمكن مساواة
خطوطها المرسومة من المركز الى المحيط مع تلك الصورة التي حملنا
على التسمية

وكل ما كان مشابها ومما نلها يسمى دائرة

فكل ما كان حاملا على تصور فهو عين ذلك التصور بالنسبة الى
ما تصوره منها فكل ما افادنا الاستدارة فهو مستدير والدائرة المعلومة
تشبه اخرى مجعولة في جميع حالاتها وخواصها مادامت دائرة
فاذا اردنا ان نبرهن على ان زيدا حيوان فتأمل في معنى زيد ومعنى
حيوان فيظهر لنا منهما ان زيدا يفيدنا معنى حيوان فاذا وصلنا الى
هنا نرى انه حيوان من جملة الحيوانات التي هي سبب في تصورنا معنى
الحيوان ودليله هكذا زيد يتحرك ويحس وكل ذات متصفة بالاحساس
والحركة تسمى حيوانا فالنتيجة زيد حيوان

فقد حكمت حينئذ على زيد بانه حيوان بالبرهان وكل موجود موجود
ولا يمكن ان يكون الشيء موجودا ومعدوما في آن واحد وكذلك
الدائرة مستديرة ومادامت متصفة بالاستدارة ليست مربعة ومادامت

مستديرة ايضالها خواص المستديرة فحينئذ قاعدة البرهان الاصلية
التي يبنى عليها هي ان موضوع النتيجة يكون منطوقيا في معنى التصور
العمومي الذي له دخل في استنتاج النتيجة وهو المقدمات
(الفصل الثامن في القياس)

اعلم ان القياس يكون دائما مركبا من ثلاث قضايا او مقدمات (الاولى)
الصغرى (والثانية) الكبرى (والثالثة) القضية المستنتجة من هاتين
القضيتين وهي السمة بالنتيجة

فاما الاولى فالقصد منها معرفة ان الموضوع الذي يحكم عليه فرد
من الافراد الداخلة تحت مضمون التصور العمومي الذي هو موضوع
الكبرى واما الثانية فالقصد منها البحث عن اثبات محمولها لموضوعها
على موجب اقرار الخصم لتسري الخاصة الى موضوع الاولى حيث انه
من افرادها واما الثالثة فيعرف منها ان للموضوع المحكوم عليه الخاصية
التي يثاره فيها الخصم

فاذا قلت مثلا الشمس حارة وكل ما كان حارا يفرق اجزاء الهواء وينشرها
فتدخل الشمس تحت قولك كل ما كان حارا فتنتج هذا الشمس تفرق
جزأ الهواء لان الحرارة من خواصها ذلك وحيث ان كل موجود فهو
موجود ولا يمكن لشيء ان يكون موجودا ومعدوما في آن واحد فكذلك
الشمس لما كانت داخلة تحت قولك كل ما كان حارا فينبغي ان تعطى
جميع ما يحكم به على الاشياء الحارة من التأثيرات وغيرها مادامت
متصفة بصفة الحرارة

ثم ان القضيتين المصدريتين اي الايتين قبل النتيجة ينبغي ان بالمقدمتين
لان النتيجة هي القضية المستنتجة للقضيتين
فاذا كان هاتان القضيتان صادقتين او سلبا صدقهما فلا بد من تسليم

النتيجة بخلاف ما اذا كانتا كاذبتين او احدهما كاذبة فقط فنذكر
النتيجة

وقد يرد في اغلب الاوقات ان احدى المقدمتين صادقة من جهة
وكاذبة من اخرى فتكون حينئذ النتيجة على طبقها اى انها تكون
صادقة بالنسبة الى الجهة الصادقة وكاذبة بالنسبة الى الكاذبة

ففي هذه الحالة يلزم تخصيص المقدمة ولا يسلم تخصيص النتيجة
وقد يسلم مثلاً اذا كان النهار موجوداً وكان الزمن غير محفوظاً اراد انسان
ان يبرهن على ان المزولة تدل الآن على الزمن واستعمل هذا القياس
فقال

الشمس الآن موجودة بالافق ومتى كانت كذلك فالمزولة تدل على
الوقت النتيجة المزولة الآن تدل على الوقت

فلا شك ان هذا القياس صحيح ولكن ينبغي لنا ان نميز القضية الصغرى
على غيرها من القضايا ونقول حين تكون الشمس موجودة في الافق
وتكون خالية من السحاب الذى يحجب اشعتها فالمزولة حينئذ تدل
على الوقت فقد ظهرت حينئذ هذه القضية وصارت صادقة وواضحة
فكذلك نتيجتها تكون صادقة مثلها واما اذا قلت اذا كانت الشمس
في الافق وصكان فيه سحاب يحجب اشعتها فيمكن للمزولة ان تدلنا
على الوقت فنذكر القضية وتصبح كاذبة فكذلك نتيجتها تكون كاذبة
منكرة لانه لما كان الاصل كاذباً كان الفرع مثله ايضاً لان النتيجة تكون
حينئذ ما دامت السماء مملئة بالغمام والسحاب يمكن للمزولة ان تدلنا
على الوقت والواقع بخلاف ذلك

(الفصل التاسع في تقييدات على اصل القياس)

اعلم انه لا يوجد في الخارج الاجزاء مخصوصة كزبد وعمره وكذلك هذا

اللماس او هذا الياسقوت او هذا الدرهم او الدينار فهي جواهر خاصة
وهكذا سائر الموجودات

ثم ان هذه الجواهر المخصوصة تسمى عند الفلاسفة بالافراد يعني انها
اذا قسمت لا بد ان تنقص عما كانت عليه قبل القسمة مثلا اذا قسمت
قطعة الماس خاصة فلا تكون حينئذ كما كانت بل تنقص قدرها
ووزنها وغيرهما فتنتقل من حالة الى اخرى

فيلاحظ عقلا حينئذ بعض ملاحظات على هذه الافراد واحوالها
وهذه الملاحظات هي من التفكرات المبهمة المغيبة التي هي من رتبة
ما فوق الطبيعية فهي حقايق ذهنية مبهمة تدبر عنها بكلمات حملا
على الاشياء الخارجية مثلا اذا شاهدت درهما او دينارافأنتظر في ذاتهما
جنسا ووزنا وغير ذلك فحين تصور ذلك الدرهم ذاتا وخاصة افهم بكثر
الاستعمال ان في الدينار من جنسه كثيرا جدا فاقبس عليه كل درهم
اراه مثله فحينئذ كل درهم اراميد كفي الاول وانصووجه النسبة لجميع
الدرهم

فاذا تصورت ايضا صورة الدينار لاحظ ان جميع الدنانير متشابهة
ولكن لها خواص غير خواص الدراهم فيها المشابهة والمباينة
وبسبب هذا قد تصور الفلاسفة فصلا وجنسا لان الدرهم يدخل في عموم
النقود فكما نطلق عليه نطلق ايضا على الدينار فهي جنس لهما فكان
بينهما التباين الكلي فلما كان يصدق عليهما اللفظ نقود جعلناه جنسا
لهما وجميع الاشياء المشتركة في حقيقة واحدة الى كونها تصور الجنس
من حيث هو اي بالتجريد وقطع النظر عن الافراد فحينئذ معنى النقود
الذي تصورناه هو الجنس بالنسبة الى انواعها المختلفة وانما كانت
كلمة النقود مشتركة لكونها صادقة على جميع انواعها من دينار او درهم

او غير ذلك مما يخرج الانسان من الضئك من فضة او ذهب او نحاس
او غير ذلك من الكبير والصغير المختلف باختلاف الجنس والبلد ومنه
يقوم اختلاف الاتواع التي تصورهاها منه وادراكها فلفظ النوع
او الفصل لفظ مبهم

ثم اتلما اطلعنا على ان كل ذات بها حياة واحساس وحركة والكل يطلق
عليها اسم حيوان وكانت هذه الصفات موجودة في كثير من الذوات
كان ذلك سببا في تصورها معنى الحيوان الذي هو مبهم

ثم بعد ذلك تأملنا فوجدنا في هذه الحيوانات بعض صفات خاصة
بالبعض دون غيره بان شأهنا ان بعضها يطير وبعضها يمشي على رجلين
وبعضها يمشي على اربع وبعضها يمشي على بطنه وغير ذلك فعرفنا
من ذلك ان بينها وبين بعضها التباين وهذه الصفات التي هي السبب
في تباينها وتغايرها البعض الهمتها تصورا انواع الحيوانات

ثم ان ما يدركه العقل بالتصورات الحاصلة بالمباشرة والاستعمال
بما يدل على ان جميع الصفات مشتركة في جميع افراد الحيوان يسمى
جنسا

وما يدل على الصفات التي ليست مشتركة في جميع افراد الحيوان
بل مختصة ببعض افراد منه فقط يسمى نوعا

فنتج من ذلك ان كل جنس لابد ان يكون مستلزما للنوع وبالعكس
ولكن مما ينبغي التنبيه عليه ان كل ما كان جنسا بالنسبة الى بعض انواع
يمكن ان يكون معتبرا ايضا كالنوع بالنسبة الى بعض آخر مثلا اذا كنت
لا تعتبر من جميع الافراد الموجودة في الدنيا الا الموجود فقط قد تصورت
مجرد صفة الوجود فقط تصورا مبهما قطعت فيه النظر عن صفات افراده
واما ما يوجد بين الموجودات من التغاير فهو ما يجعلها انواعا فحينئذ لفظ

حيوان الذى هو جفئ بالنسبة الى جميع انواع الحيوانات لا يكون
 الانواع بالنسبة الى الموجود وجفئ بالنسبة الى ما تحته لان الحيوان
 مختلف فنه ما هو ناطق ومنه ما هو بالعكس فتنتج من ذلك ان لفظ حيوان
 نوع بالنسبة الى ما فوقه وبفس بالنسبة الى ما تحته وكل هذا دليل
 على كون هذه الذوات ليست مسببة الا عن تصورات العقل المختلفة
 التى هى من قبيل الوجود الذهنى وبالجملة فالكليات خمسة وهى الجنس
 والنوع والفصل والعرض الخاص والعرض العام

(الفصل العاشر فى مادة القياس)

اعلم ان القياس لابد ان يكون مركبا من ثلاث تصورات فقط وهذه
 التصورات الثلاثة اما بسيطة او مركبة والمطلوب الذى يصير نتيجة
 للقياس يكون دائما مركبا من تصورين وهما الموضوع والمحمول فالموضوع
 هو ما يسمى بالحد الاصغر والمحمول يسمى بالحد الاكبر وانماسمى بذلك
 لانه يحمل على الموضوع وبصدق على افراد كثيرة

وهذا الحد ثالث وهو ما يسمى بالحد الاوسط وبواسطته يعرف هل محمول
 النتيجة صالح لان يحمل على الموضوع اولا

مثلا الله سبحانه وتعالى قادر على كل شئ وكل من كان قادرا يستحق
 العبادة النتيجة الله عز وجل يستحق العبادة ففى هذا المثال الحد الاصغر
 هو لفظ الله والمحمول يستحق العبادة والحد الاوسط هو قوله قادر على
 كل شئ وقوله كل قادر

مثلا آخر انت انسان ولا شئ من الانسان بمعصوم فانت لست بمعصوم
 فلنظمت فى هذا المثال هو موضوع النتيجة وهو الحد الاصغر ومحمولها
 لست بمعصوم وقوله انسان ولا شئ من الانسان هو الحد الاوسط

(الفصل الحادى عشر فى اساس القياس)

اعلم انه لما كان لا يمكن في الاشياء الحسية استخراج امور من الجسم
سوى المواد المحتوى عليها والموجودة فيه فكذلك في الاشياء العقلية
لا يمكنك استنتاج حكم من آخر الا اذا كان داخلا فيه ومحتويا عليه
بالفاظ اخر ولذلك اشتهر كون الكبرى التي هي القضية الكلية
محتوية على النتيجة واما الصغرى فهي التي تدل على ان النتيجة داخلة
في الكبرى

فانحداد القضايا وتلازمها هو الاصل الحقيقي للقياس

فالنتيجة هي نفس الحكم الذي يحكم به في الكبرى وانما الفرق بينهما
هو ان الكبرى اوسع واعم من النتيجة مثلا الله قادر وكل من كان كذلك
يستحق العبادة فالنتيجة الله يستحق العبادة فقوله الله يستحق العبادة
داخل حق في قولك كل من كان قادرا يستحق العبادة فهي في قوة
قولك الله يستحق العبادة لانه لا قادر الا هو سبحانه وتعالى فلما كان
كذلك عرفنا من قولك كل من كان قادرا يستحق العبادة انه لا قادر
سواه ولا معبود بحق عداه

وانما وظيفة الصغرى هي ان تدل على ان النتيجة داخلة في الكبرى
وبحيث انها تدرك ان الله عز وجل هو القادر لا غيره ينتج منها ايضا
ان ما تحكم به على للذات القادرة يلزمك ان تحكم به على الله
فاذا قلت ايضا انت انسان ولا شيء من الانسان بمصوم فالنتيجة ليست
بمصوم

فهذه القضية التي هي لا شيء من الانسان بمصوم مشتملة على قوله
انت انسان لان قوله لا شيء من الانسان لفظ عام يصدق على جميع افراد
الحيوان الناطق فكما يحكم به حينئذ على جنس الانسان يحكم به
عليك كما اذا قلت كل انسان ايس بمصوم فانت لك في ذهني صورة

ومثل لنوع الانسان كما ان الدائرة المخصوصة مثال وعنوان على الدائرة
من حيث هي

(الفضل الثاني عشر في قواعد القياس)

ومع ان جميع الكلمات يظهر منها ان تدل على معان مختلفة ففي غالب
الاقوات ينبغي النظر الى وضع الواضع ومعرفة مدلول **ككل** كلمة
قد تختلف الالفاظ ويتحد المعنى المراد منها كقولنا الذات القادرة ونريد
الله سبحانه وتعالى فمن هنا اذا دققنا النظر يحصل لنا انه لا يوجد
في القياس الامقدمتان واما النتيجة فهي مندوجة تحت الكبرى
فقولنا كل ذات قادرة تستحق العبادة هو عين قولنا الله عز وجل يستحق
العبادة فهي عين الكبرى

وقد استنتج من هذه القاعدة الظاهرة بجميع القواعد التي يتعلوونها
في المكاتب في شأن القياس

(القاعدة الاولى)

اعلم ان الحد الوسط اى الكلمات الدالة عليه لابد ان **تكون** دالة
على العموم

(بيان ذلك)

ان الحد الوسط هو التصور المشتمل على موضوع النتيجة ولا يمكنه
ان يكون مشتملا عليه الا اذا كان عموما مثلا اذا قلت بعض الناس عالم
وبعض الناس غني لتكون النتيجة بعض الاغنياء عالم فلا ينتج لان لفظ
الناس في القضيتين الاولى والثانية جزئى بحيث انه يدل في كلتا القضيتين
على عدة افراد وطوائف مختلفة من الناس فلا يمكنه ان يشتمل على
موضوع النتيجة فان الشئ الجزئى بخصوصه لا يكون مشمولا في جزئ
مثله بل في اعم منه

(القاعدة الثانية)

هي ان الكلمات لا ينبغي ان تدل في النتيجة على معنى اعم من دلالتها
على المقدمتين

(بيان ذلك)

انه لما كان يلزم ان الكبرى تشمل على النتيجة ولا يمكن ان تشمل الجزئية
على الكلية كان من الظاهر انه اذا كانت الفاظ النتيجة مأخوذة بطريق
كلى في النتيجة نفسها وبطريق جزئية في المقدمتين فان البرهان يكون
كاذبا وذلك كما اذا تصورث رجلا زنجيا فاستنتجت منه ان كل
انسان زنجي

(القاعدة الثالثة)

لا يمكن الاستنتاج من قضيتين سالبتين

(بيان ذلك)

ان القضايا السلبية لا تشمل الاعلى سلب ما شكروه ولما كان كذلك كان
لا يمكن استنتاج سلب آخر منها فحينئذ اذا قلت لا مال عند زيد فلا ينتج من
ذلك ان زيد الاعقل له ولا يمكنك ايضا ان تستنتج من قضية سلبية اخرى
موجبة كما اذا حكمت على زيد بانه ليس بغنى فلا ينتج انه عالم مثلا
الا نذلسيون ليسوا من التوك والترك ليسوا انصارى فلا ينتج ان اهلى
الاندلس ليسوا انصارى

وقد علم من ذلك ان النتيجة ليست داخله في الكبرى الظاهرية

(القاعدة الرابعة)

لا يمكن للانسان استخراج نتيجة سلبية من قضيتين موجبتين

(بيان ذلك)

ان القضية تكون سلبية اذا لم تشمل على اتحاد الموضوع والمحمول بل على

التضاد والمخالفة وبالعكس تكون القضية موجبة اذا حصل الاتحاد بين الموضوع والمجول بحيث انهما لا يكونان الا كالشيء الواحد فادامت النتيجة سالبة لا يمكنها ان تكون عين قضية موجبة او قضيتين موجبتين

(القاعدة الخامسة)

اعلم انه اذا كانت احدى المقدمتين جزئية فتكون النتيجة جزئية مثلها
ه اذا كانت سلبية تكون مثلها ايضا وهذا معنى ما اشتهر بين الطلبة من
ان النتيجة تتبع الاخرى

(بيان ذلك)

انه لما كان لا بد للنتيجة ان تكون مطوية في المقدمتين ~~كان~~ لا يمكن
ان تكون اعم منها فلو كانت احدى المقدمتين جزئية واتجت نتيجة
كلية لكانت اعم من المقدمات وهذا باطل وايضا لا يمكن ان تفيد
الايجاب اذا كانت احدى المقدمتين سلبية

فبظنير ذلك ينتج من هذا ان القضية التي يستنتج منها امر كلي يستنتج منها
ايضا امر جزئي فاذا ثبت ان لكل انسان روحا يكون لزيد روح ايضا لانه
من افراد الانسان

ولكن لا يمكن العكس بان نقول ان القضية التي يستنتج منها الجزئي
يستنتج ايضا منها الكلي فان الجزئي ليس عين الكلي فاذا قلنا بعض
الانسان اسود فلا يفيد ان جميع افراد الانسان مود لان الجزئي لا ينتج
منه الكلي بل للعكس

(القاعدة السادسة)

اعلم انه لا يمكن استنتاج قضية ثالثة من قضيتين جزئيتين كما اذا حكمت
على زيد بانه عالم وعلى بكر بانه عاقل فانه لا ينتج من هاتين القضيتين

كون خالدا عالما ولا عاقلا

(بيان ذلك)

ان القضايا الجزئية لا تدل الاعلى الاشياء الجزئية التي هي معبرة عنها
فلا يمكن ان تدل على اشياء اخر فالقضية الكبرى الجزئية لا تدل الاعلى
اشياء جزئية وبالجملة فلا يمكنها ان تكون مشتملة على نتيجة مغايرة
ومباينتها

(الفصل الثالث عشر في انواع السفسطة)

كل ما كان مخالفا لقاعدة القياس الصحيح فهو قياس فاسد فيلزمك
ان تتعلم القواعد من حيث هي لتعرف صحيح القول من فاسده وتحكم
عليه بذلك وكذلك البرهان فانه يلزمك ان تعرف قواعده لمعرفة تامة
لتميز صحيحه من فاسده

وهالك امرين مهمين ينبغي التفطن وزيادة الانتباه اليهما (الاول)
ان كل حكم لا بد له من اسباب خارجية ظاهرة يتسبب عنها وتلك
الاسباب لا بد ان تكون ايضا صالحة لهذا الحكم فكل حكم لا بد له
من علة فحينئذ لا ينبغي الوثوق بكلام المؤرخ الذي يورخ ماضى من
عدة قرون قبله من الحوادث الا اذا نقل نقلا صحيحا بمن كان معاصرا
لتلك الوقائع من المؤرخين وهذا النقل الذي يتقبل عنهم يحتاج الى
الامتحان والتحقيق (الثاني) هو ان البرهان ليس الامرا عقليا ذهنيا
فالبرهان انما يبرهن عن ما في ذهنه من التصورات دون ما في ذهن غيره
فحينئذ ينبغي لك ان تلاحظ دائما تلك التصورات عقب البرهان لان
ما كان صادقا في تصور لا يمكن ان يكون صادقا في تصور آخر مباين له
فاذا اردت حينئذ الحدال مع انسان فاحذر ان يكون قاهما كفهك
وتصوراته كتصوراتك بعينها وكذلك ينبغي الاحتراس في شدة الحدال

من ان يذكركم لكلمة خصوص معناها المطابق من حيث انه خصوص
فلن ما تجمله للكلمة من المعاني ليس صحيحة اذا اردت اخذه في معنى آخر
مخالفة له عند الحاجة اليه ولذلك لزم في بعض الاحيان حذالكلمات
وتعريفها والاتفاق على المراد من معانيها

ثم اعلم ان الشهوات النفسانية والاعراض البشرية كالزجاج المتلون
الذي يظهر لنا الاشياء متلوثة بلون آخر عن حقيقتها فلا ينبغي حينئذ
للانسان ان يشق بشهواته اذا اراد ان يستخرج احكاما صحيحة ثم ان
الايهام القياسية والبدع الكاسدة يعنى الاحكام والتصورات التي
حصلت لنا في زمن صغرنا وجهلنا ولم تختصنا هي عرضة لان توقعنا
نحالب في الخطاء وتضلنا عن الصواب

وجميع تلك الملاحظات المتقدمة لهما مزيد نفع واعانة على تمييز دقائق
المنسبطات فينبغي لك اتقانها بسهولة هذه بحليك والمنسبطة هي
براهين قليلة الانتظام مزخرفة الظاهر فاسدة الباطن يعسر تمييزها
من الصحيحة بحيث لو مثل الانسان عن سبب الفساد لتوقف
في الجواب عن ذلك

(المنسبطة الاولى)

في اشتباه الكلمات والتباسها وهي المغالطة

اعلم ان المنسبطة التي تحصل باشتباه الكلمات واشترائكها اسمائها
الفلاسفة باسم المغالطة مثالها في السماء كوكب الاسد والاسد يدور
فالنتيجة في السماء كوكب يدور فغلط هذا البرهان يوجد في لفظ الاسد
لان مدلوله في القضية الاولى الكوكب الموجود في السماء المسمى بهذا
اللفظ وفي الثانية يدل على الحيوان المقترن ففي هذا القياس اربعة الفاظ
الاول الكوكب الموجود في السماء (الثاني) لفظ الاسد الذي هو موضوع

لهذا الكوكب فقط (الثالث) لفظ اسد الموضوع للحيوان المقترن
 (الرابع) قوله يدرمع ان ذلك مخالف للقياس العادي فلا يكون مستحلا
 الاعلى ثلاثة فقط وهي الحدود الثلاثة ومثله قولك هذا الفار كلمة ثلاثية
 وكل فار يخاف الهرة فان الفارا خذبا اعتبار لفظه ومعناه وكقولك
 المال احسن من لاشي ولاشي احسن من العلم فالنتيجة المال احسن
 من العلم وكذلك الجنس والفصل يربكان الانسان والانسان فاطق
 فالجنس والفصل فاطقان فغلط هذا القياس يأتي من انتقالنا من الامور
 الحسية الى الامور المعنوية وخططنا اياها مع الانسان من الامور
 الحسية وقوله متفكر من الامور العقلية فانه وان كان للرجل ذاتيات
 منها الجنس لكن له ايضا ذاتيات مميزة له عن غيره وهو الفصل وهذا ان
 الشيان اللذان هما الجنس والفصل ليسا للرجل المتفكر فانه ذات
 وهما اوصاف ذاتية ففي هذا المثال ليست النتيجة داخلية تحت الكبرى
 لعدم الصحة

وكذلك قولك زيد عندك وعندك طرف من الظروف فهو ينتج زيد
 طرف من الظروف فقولنا عندك اخذ في معنى الاستقرار في المكان
 ثم اخذ لفظه عند النجاة فلذلك كان سفسطة

(السفسطة الثانية في المشاغبة وهي نوع من المغالطة)

هذه السفسطة هي ان يجيب الانسان سائله عن شي آخر غير الشيء الذي
 يسأله عنه او شي اجنبي للمطلوب

وامثلة هذه السفسطة كثيرة جدا في الخطاطبات والمحاورات وغير ذلك
 من الامور التي يحاول الانسان فيها في اغلب الاوقات ويستدل بما هو
 اجنبي عن اصل المسئلة

ثم اعلم ان ارباب الكوميديا بالى الالعب المحيية الرقيقة يعملون كثيرا

من هذه السفسة ويختارونه لاجل حظ المتفرجين والناظرين
وقد حكى من ذلك مثال اخترعه الشاعر مولير وهو ان رجلا يسمى
هاريجون قد اتهم آخر يسمى واليربانه قد صال صيلا لشيعة لم يرتكبه غيره
فاجاب واليربقوله حيث قد اطلع على هاريجون وعلم حالي فلا انكر ذلك
بشيرانه فهم ان هجومه لمعشوقته وهي المممة بايليزه بنت هاريجون
مع ان قصدها ريجون الادعاء براهم سرقته منه فاجابه غريمه بخلاف
مطلوبه

وتظير ذلك في كتاب الاديب راسين المسمى بكتاب الدعاوى وهو ان
الاميرة بنبيشه ظنفت ان مرادهم ان يعاملوها معاملة المجانين ويقيدوها
مع انهم في ذلك الوقت انما كانوا يشيرون عليها بان تذهب فتقع في عرض
القاضي من غير تعرض لغير ذلك

ثم ان لهذه السفسة علاجين احدهما ان يحدد الانسان السؤال
ويعينه باجتنابه الالتباس في اللفظ والمعنى (الثاني) اذا كان السؤال
معينا ظاهرا واحدا عنه خصمك فلا بد من تكبيره ووجوهه
(السفسة الثالثة في المصادرة)

قد ذكر في السفسة المتقدمة ان غلطها هو ان يجيب الانسان عن شيء
غير ما سئل عنه بخلاف هذه السفسة فان غلطها اجابة الانسان
عن الشيء بالفاظ مختلفة لكتها متضمنة لمعناه وما خوزة في تعريفه
كما اذا قلت ما هو الحسن فقبل لك هو ما يهيب او ما يليق فقولك ما يهيب
متضمن لمعنى الحسن فهذه مصادرة

وقد ذكر مولير في كتابه المسمى بالمرض التخيل سؤالا وهو لم كان الافيون
ينوم فاجيب بقول المجيب لان له خاصية النوم فكان فيه السؤال
عن الشيء بالفاظ متضمنة لمعنى السؤال لان السائل عن سبب النوم

يعرف ان له هذه الخاصية ولكن مراره ان يسأل لم كانت له هذه
الخاصية

فاذا قلت لم كان الاثيون يوم اولم كانت له خاصية النوم كان السؤالان
بمعنى واحد فثبت كان الجواب الذي اجيب به عين السؤال لم يستفد
السائل شيئا وكذلك اذا قلت لم كان الخمر يسكرا ولم كانت له خاصية السكر
فان الاول عين الثاني وانما قلت له ما سألك عنه بالفنظ غير الفاظه التي
عبر بها مع اتحاد المعنى

وكثيرا ما يرتكب النحويون في تعليلهم المضادة والدور هو ايضا مع
المصادرة وهو نوع من القياس المعيب يذكرون فيه اولا المطلوب ثم يبرهنون
عنه بنفس الدعوى لظنهم ان ذلك كاف ومثلهم علماء الكلام
في استدلالهم بالخلقوات على الخالق وعلى كون المخلوقات مخلوقات
بما فيها من اثر الخالق وكالا استدلال على وجود بعض اجسام بالسرعة
(السفسطة الرابعة في فرض صحة ما هو فاسد)

قد يقع في اغلب الاوقات انه لا يمكننا الوقوفنا بالغير ان نعتقد كذبه
ونحترس منه مع انه حصل الوقوع في الخطاء لمن قبلنا قبل ان يحصل لنا
فكان ما يقوله الغير من قبيل الصدق ولا احد يبحث على تحقيق ذلك
الكثرة فتورهمة الناس بل يفرضون صحة ما يسمعون ويقولون قد كفانا
فيلان مؤنة البحث وازاحنا من التعب في البحث عن ذلك وقد تولى
القدماء باعتقادهم خرافات التواريخ والحكايات الباطلة التي تحدثت
بها الكتب

وقد يقع غالب ايضا ان الانسان زيادة عن كونه لا يعترف ولا يقر بحججه
يعمل ماله اصل بما لا اصل له كحكاية سن من الذهب مع انه لا حقيقة لها
وانما هي مخترعة وذلك انه كان في القرن السابع عشر من الميلا درجل

متطبيب يسافر من مدينة الى اخرى مع شباب وكان كما حكى لهذا الشاب
 سن ظاهره ذهب فيتفرج عليه الناس كانه اعجوبة فاقام فلاسفة ذلك
 العصر براهين على امكان حدوثها وبروزها في فقه كانتبت وتخرج
 في معدنها ولكن ظهر فيما بعد من بعض حكماء الجراحة ممن له تظن
 ونباهة وبرهن على ان هذا الشيء انما هو المعتاد وانما الف عليه ورقة
 مذهبة وغرقت في لثته وهذا مما يحرض الانسان ويحثه على انه
 لا يتعرض للحكم على شيء حتى يحققه اتم تحقيق ولا يتركه شيء حتى
 يثبت وجود ذلك الشيء ويتحققه

(المنسطة الخامسة في جعل ما ليس بسبب سببا)

اعلم انه لا شيء اصعب على عقل الانسان من كونه يكث في الشك ويقول
 لا ادري حتى يقف على حقيقة الشيء فيترب على ذلك انه اذا حدثت
 حادثة وكان سببها مجهولا لا يقر الانسان بمجهل نفسه ويقتصر على ذكر
 ما وصل الى معرفته بل يتركه سببا وقع قبله لامناسبة بينه وبينه في شيء
 او سببا وقع معه لكنه خال عن الارتباط الطبيعي به ويجعله سببا له مع انه
 عنه بمنزل

وفي اغلب الاوقات بعد ظهور النجمة ذات الذنب في السماء يحصل
 عارض من العوارض المشؤمة على الناس كالطاعون والقحط وموت
 الامير وغير ذلك فليس لهذه النجمة في الحقيقة ارتباط ولا تعاقب بهذه
 الحوادث ولكن الامم يحكمون عليها بانها علة لهذا ويقولون لما وقعت
 هذه الحادثة بعد النجمة كانت النجمة سببا في وقوعها وهذه امور جارية
 كثيرة الاعتقاد عند عامة الناس

وايضا اذا وقع المطر مثلا عقب القمر الجديد يقولون ان القمر سبب
 في ذلك مع ان المحقق بالتجارب العديدة ان القمر لا يمكنه ان يكون سببا

في حادثة واقعة على وجه الكرة الارضية من الحوادث الطبيعية
التي تنسبها الناس اليه وكذلك انتظار ارباب الزراعة لتربيع القمر
كالميعاد لحراثتهم وزراعتهم مع انهم ايهوا مصيبين في ذلك كما انهم
غير مصيبين في انتظار تبديل الزمن وبطلان ذلك مبهرن عليه في كتب
الزراعة

وكان قدماء الرومانيين لا يشرعون في شيء الا بمشاورة آلهتهم بواسطة
الطيور ليعرفوا هل ينتصرون وتنجح شروعاتهم او ينهزمون ويرجعون
خائبين ولا يخفوا ان طيران الطيور وغيره من افعال باقي الحيوانات
ليس له تعلق ولا ارتباط بالحوادث التي تحدث وتقع فيما بعد وبالجملة
فلا يمكنه ان يكون سببا في تلك الحوادث ولا علامة دالة عليها فاستنتج
من ذلك ان اعتقادهم بالطائر وانتظارهم وقوع حادثة سعيد او نحس
عتمه باطل لا طائل منه

وقد حصل القنصل الروماني ورئيس عساكرهم البحرية المسمى
قلوديوس بولشير انه لما ارسل من طرفهم لشن الغارة على اهل قرطاج
اراد قبل ذلك ان يتفاهل بمشاورة الدجاج المقدم فابي هذا الدجاج ان
ياكل فامر هذا القنصل بقذفه في البحر ايشرب منه فقذف فيه وتوجه
الاميرالي القرطاجيين فانهم زعم ولم ينجح فظن ان ذلك ناشئ عن خبث
الدجاج مع ان زعمه كاذب لا اصل له فلما اعتقدنا ذلك ونسبنا للشيء
مالا طاقه له عليه ولا ارتباط له به لوقعنا في السفسطة المتقدمة وهو
اخذنا ما ليس بسبب سببا هذا

وقد ذكر المؤرخون ان سبب انهزام الرومانيين كون القرطاجيين كانت
لهم سفن احكم من سفن الرومانيين وملاحوهم انشط من ملاحهم
وكونهم قد اتخبوا لهم حصنا منيعا وكان لا يمكن لاعدائهم افساد

صنعهم ولا الا حاطة بهم لان سفن الرومانيين كانت مثقلة وكان
ملاحوهم لا يحسنون تسير السفن بالمجاديف وبما حصل لهم من الذنوب
والمصائب في داخل مملكتهم وباحتقارهم الدين كانت تقوسهم غير
مطمئنة فهدم ذلك قواهم وابطل شجاعته حتى تراءى لهم ان قتالهم
يوجب غضب آلهتهم عليهم فهذه هي الاسباب الحقيقية في خسارة
هذا القنصل وانهزامه وكسر جنده وبالجملة فينبغي للانسان ان ينسب
الاشياء الى اسبابها الحقيقية اذا كان يعلمها فاذا كان يجهلها يندبى له
ان يقر ويعترف بالجهل والقصور عن معرفتها

وايضاً من هذا القبيل كون الانسان ينسب وقوع الاشياء الطبيعية
اصفات مغيبة خارجة عن العادة كالحكم على المصروع او من يعتريه
الكا بوس بانه ملبوس بالشياطين او نحو ذلك فاذا اعترف الانسان
بجهله كان اولى له من ان يخترع اسباباً لا طائل تحتها للعقل

ومن ذلك قول المدعين للسحر وتشكلاتهم الكاذبة وتقطيب وجوههم
مما لا اصل له فلا ينبغي اعتبار كونه من الاسباب الطبيعية الحقيقية
ولا اعتقاده ولا الوثوق به لان القول انما هو هواً منضغط فلا يمكنه
ان ينتج بطبعه شيئاً سوى الصوت واما ما يحكم به عليه من الخواص
الاخر فانه يستدعى وجود شيئين مجهولين لنا واثباتهما يستدعى اساءة
الادب في حق المولى تبارك وتعالى المتصف بصفات الكمال وذلك انما
اذا سلمنا ان الشياطين لا يمكنهم ان يصنعوا شيئاً الا باذن الله تعالى فالقول
بالسحر يستلزم ان بين المولى والشياطين اتفاقاً وتواطئاً فكأنه سبحانه
وتعالى ضمن لهم ان من قرأ من الناس كذا وكذا او فعل كذا وكذا يا اذن
للشياطين بفعل كذا

وايضاً لو صح القول بالسحر للزم ان السحرة يلهمون بالهام تفصيلي

بما جرى من التواطئ بين المولى والشياطين وعلى كلتا الحالتين يستدعي ذلك اساءة الادب في حقّه تعالى

وكذلك اذ لعبت امرأة لعبا في مقابلة الدراهم وكسبت كثيرا وكان ذلك بحضرة سماح الوجوه واعتقدت انه ذو بخت سعيد وانه سبب في سعادته فذلك من هذه السفسطة لان السعد ليس شيئا مجسما يمكن جلبه لها

ومن ذلك ايضا ما يطير به بعض الناس من حضوره في المائدة التي عدد الاكلين بها ثلاثة عشر وذلك لانه قد يقع ان واحدا منهم يموت في السنة فيتجهون من ذلك ودون هذا في العجب ما اذا كانوا ثلثين ومات منهم واحد وفي الواقع ان الميت لم يموت لكونه كان في عدة الثلاثة عشر وانما يكون الموت امرا الهيا فكلما كثرت الناس كان ذلك مظنة ان احدهم يموت لمجيء اجله كما ان باقيهم كذلك ومثل ذلك من يعتقد تفسير الاحلام وعمل الكف والرمل والعرافة وسعد من يولد ملفوف الرأس وغير ذلك فادلتهم على ذلك من قبيل هذه السفسطة

ثم ان سبب هذا كله هو خجل الانسان من الجهل وقوله لا ادري وكذلك ميل الانسان الى الاوهام الباطلة والبدع العاطلة

(السفسطة السادسة في الاستقراء الناقص)

قال بعض الفلاسفة في سابق الزمان بوجود المقاطرين وهم ارباب سميت القدم فاستهزؤا به وسخروا منه وقالوا لفتنسوا ان ذلك لا يصدق به من له ادنى تمييز فمن ذا الذي يصدق بوجود اتاس رؤسهم الى اسفل وارجلهم الى اعلى

ولكن اظهرت كثرة الممارسة بالتجارب وبرهنت على ان هذا صحيح ومن زعم استحالة لا التفات اليه ولا وثوق بكلامه ومنشأ ذلك الغلط

في الاستقراء الناقص وكونه لم يعرف سبب ذلك الحقيقي في كون الناس
يمشون على الارض وهم مجذوبون بقوة جاذبة الى مركزها وفي اى مكان
كانوا به لاشئ يجذبهم الى السماء اصلا

فالانسان يقع في هذه السفسطة اذا كان يعرف طريقا واحدة او متعددة
في عمل شئ ويعتقد ان تلك الطرق هي السبب الاصلى في هذا الشئ
دون غيرها مع ان هناك طرقا اخرى لم يقف عليها الانسان وهي السبب
الحقيقي في هذا الشئ فاذا علمت شئاً وعلمت طريقاً في فعله وجرمت
بان تلك الطريقة هي وحدها السبب الحقيقي في ذلك الشئ فتقع في هذه
السفسطة فينبغي حينئذ للانسان ان لا يحكم على الشئ الا بعد ان يبحث
عن جميع الطرق التي يمكن ان يكون لها دخل في ذلك الشئ وينبغي له
ايضا ان لا يحكم على الشئ للجزم بانه يصنع بالطريق الفلانية دون غيرها
لكونه لا يعرف طريقا اخرى فلو حكم على الشئ بطريق وجرم بها ونفى
غيرها كان كالاغى الذي يحكم منسلا على الشمس بعدم الضوء
لانه لم يعرف هذه الخاصية فيها فقد البصر

ومثال ذلك ايضا ما وقع ان ثلاثة ضباط من الفرنساوية كان لهم معاش
مرتب على طرف الروزنامة الملكية بفرانسا فكل منهم اخذ ما هيته
من فروع الخزينة في حارة اخرى غير التي اخذ فيها الاخران فاجتمعوا
في محل النزاهة فاخبر احدهم انه قبض ما هيته من الخزينة بمحل كذا
فكذبه الاخران ووقعت المنازعة والمساجرة بينهم في تكذيب بعضهم
بعضا وسبب ذلك انهم لم يعرفوا فروع الخزينة الملكية بل نظروا اليها من
وجه واحد وانكروا خلافه

(السفسطة السابعة في الاستقراء المعيب)

اعلم ان الاستقراء هو استخراج امر كلي من عدة امور جزئية وهذه

السفسطة لها ارتباط وتعلق كامل بالسفسطة المتقدمة قبلها وانما الفرق بينهما انهم في السفسطة المتقدمة لا يعتبرون اعتبارا كافيا جميع الطرق التي تكون سببا لحدوث الشيء ويحكمون عليه بالعدم مع انه في اغلب الاوقات يمكن ان يكون لوجود طريقة لم تخطر على البال ولم تكن معتبرة راما في هذه السفسطة فانهم يتدوّن اولابا اعتبار الاشياء الجزئية ثم بعد ذلك ينتجون منها النتيجة العمومية مثلا قد شاهد الناس عدة البحر جزئية وامتنعوا فوجدوا ماءها مالحا وامتنعوا كثيرا من الانهر فوجدوا ماءها حلوا فمن ثم حكموا بطريق عمومية ان ماء البحر مالح وماء النهر حلوا ايضا من الاستقراء ما شوهد في جميع البلاد من ان اللاهالي الفاظا يعبرون بها عن مقصودهم فاستنتج من ذلك ان جميع الناس لهم خاصية الكلام

ثم ان جميع تلك استنتاج العمومية ليست صادقة الا بالنظر لكون امته قراء الاشياء الغربية التي تتبعناها صحيحا صادقا بخلاف العكس كما اذا حكمت على الفرنسيين بانهم يعضون وكذلك اهل الانكليز ايطاليا واستنتجت منه ان جميع الامم بهذه الصفة فيعتقد تكون النتيجة كاذبة لكذب الاستقراء لان هنالك انا اسودا كالجبشة وغيرهم

وبواسطة التجارب التي حصلت في اثناء القرن الاخير على نقل الهواء قد ظنوا استحالة جذب مكاس طولبة الحقنة التي لا منفذ لها من غير ان تنلم وكذلك اعتقدوا سكان معود الماء بطولبة الجذب كما يراى بواسطة تجاربهم الغير الكافية ثم اظهرت التجارب الجديدة طريقة في جذب مكاس طولبة الحقنة ولو كانت محكمة السد بشرط ان يستعمل الانسان قوة اعلى من نقل عمودها الهواءى واظهرت ايضا ان آلة الجذب لا يمكنها ان ترفع الماء اعلى من اثنين وثلاثين او ثلاثة وثلاثين

قد ما لا غير

وتأمل هذا الفرق الواضح الذي هو بين هذا الاستقراء والتصور
العمومي وهو قياس التمثيل المسمى بالتصورات المثالي وهو هذا
ان الاستقراء لا يقع الا في الصفات العارضة التي يحكم بها على الاشياء
بخلاف التصور المثالي فانه ~~يكون~~ في حقيقة انشئ ركنه وبهذا
يظهر لك الفرق فينبذ لا بد في حكمك على ماء الانهار بالخلاوة انك
قد ذقت ماء عدة انهر بخلاف ما اذا حكمت على كل مثل بان له ثلاثة
اضلاع فانك لم تحكم عليه بهذا الكونك نظرت لزوم اعادة مثلثات من
جنسه بل لكونك نظرت اول مثلث وتحقق من تصوره وسميت كل
ما كان كذلك بهذا الاسم قياسا عليه وحكمت على كل ما كان مخالفا
ومباينا له بكونه ليس بمثلث

السفسطة الثامنة في الانتقال من ما هو صادق من بعض

الوجوه الى ما هو صادق من غير قيد

قد ذكر مؤرخو الرومان بين بعض حوادث خرافية فلا ينبغي لنا ان نحكم
بسببها على ان كل ما ذكره من قبيل الخرافات لانه لا يلزم من ذكرهم
لبعض الحوادث الخرافية ان جميع حوادثهم خرافية كذلك ولما كانت
صورة الادميين اجل في اعتقادنا من صور جميع الحيوانات استنتج
من ذلك الفلاسفة الابيقورية ان الالهة على صورة الادميين في القياس
مثلا صورة الانسان احسن صورة ركل احسن لصور مستحق للالهة
فتنتجته صورة الانسان مستحقة للالهة ويان ذلك ان كوتشالا نعرف
اجل من صورة الانسان لا ينافي ان هنالك اجل منها

(السفسطة التاسعة في الحكم على الشيء بما لا ينصف به الاعراض)

هذه السفسطة هي ان يحكم الانسان على شيء بما لا ينصف به الاعراض

وذلك ان يستخرج الانسان نتيجة مطلقة من غير شرط ولا تقييد مما ليس
مصادقا الا بالعرض وهذا يرتكبه من يذم العلوم والفنون بسبب تجاوز
الناس الحذفها وخروجهم عنه وذلك كما اذا قلت الملح المقيء اذا لم يحسن
الاتسان تعاطيه ينتج عنه نتائج واعمال رديئة واردت ان تستنتج من ذلك
انه لا ينبغي للانسان استعماله فهذه النتيجة كاذبة لانه اذا كان وقع من
بعض الحكماء غلط في الحكمة فلا ينبغي لك ان تلوم الحكمة بلكتنا السفسطة
لان هذا امر قبيح لا فائدة فيه بل ينبغي لك ان توبخ هذا الحكيم الذي
لا يعرف الحكمة

السفسطة العاشرة في الانتقال من المعنى المجرد الى المعنى

المركب او بالعكس

هذه السفسطة هي ان ينتقل الانسان من المعنى المجرد الى المعنى المركب
او بالعكس

قد ذكرنا فيما سلف انه ينبغي في كل برهان ان يميز الكلمات من بعضها
ويأخذ دائما الكلمة في معناها في سائر اجزاء البرهان
وذكر ان يحيى عليه السلام لما ارسل اثنين من اتباعه لسيدنا عيسى عليه
السلام ليسألاه هل هو الذي يأتي في هذا الزمن فاجاب عليه السلام
بقوله قد آن للاعشى ان يبصر وللأعرج ان يمشى على رجله كما كان
وللأصم ان يسمع

مع ان الاعشى لا يبصر والأعرج لا يمشى والأصم لا يسمع
ولكن كلامه هذا موجه بان قصده بالاعشى ما كان اعشى سابقا وجردة
عن وصف العمى وبالأصم كذلك وأما قول المعترض ان الاعشى لا يبصر
فقضاه ان الكلام على الاعشى مادام بهذه الحالة وهذا ما يسمى بالمعنى
المركب

ثم ان الشيء يكون بالمعنى المركب متى كان ملا حظا مع غيره ويكون بالمعنى
المجرد متى يكون ملاحظا وحده مثلا الله سبحانه وتعالى يظهر المشركين
من الشرك فالمشركين مأخوذ بالمعنى التجريدي يعنى ان الله سبحانه
وتعالى يظهرهم وينعم عليهم باخراجهم من كفرهم وشركهم بخلاف
قولك المشركون لا يدخلون الجنة فان لفظ المشركون مأخوذ بالمعنى
المركب وبهذا قد قال ماري بولس ان المغتاب والخيل وغيرهما
لا يدخلون الجنة ومراده اذا استمر واعلى هذه الخصال حتى يموتوا
ولا يمكن للانسان ان ينتقل من احد هذين المعنيين الى الاخر في اجزاء
برهان واحد الا بالوقوع في تلك السفسة

ويمكن ان يجعل من هذا القبيل الحكم الكاذب على سلوك بعض الناس
باعتبار المعنى التجريدي اى على حسب بعض صفاتهم الذميمة او الحميدة
يقطع النظر عن باقى صفاتهم الاخر

مثلا كان انيبال فايد ابارعا فبالنظر لذلك استصوبوا بعد الواقعة المسماة
واقعة كنه ان يرسلوه ليستولى على مدينة كابو ولهذا السلوك بالنظر
للمعنى المركب صدر عنه ما اوجب ككون الرومانيين وجدوا زمنا
يستعدون فيه لطرده من ايطاليا

فهذا الحاكم مادام حاكما عاقلا صالحا لا يمكنه ان يصنع مثل هذا العمل
فهذا ما يسمى بالمعنى المركب ولكن من حيث كونه عرضة لشهوات
اقوى من واجباته لم تزل هذه الشهوات تجذبه الى ذلك الفعل قهرا عنه
وهذا ما يسمى بالمعنى المجرد وهو الحامل للانسان على عدم الحكم
على احد بالنظر للصفات الخارجية او بالنظر لما يلايم اغراضه ومنفعته
الاصلية بل يحكم عليه بالنظر لاعتداله وميله للشيء ورغبته فيه
وغير ذلك مما يكون من المعنى المركب

ثم اعلم انه يجب في المعنى المركب ان تبقى الكلمة على اصلها وجميع
مدلولاتها وهذا المعنى يدخل في تركيب كل جملة بخلاف المعنى التجريدي
فانه لا يبقى للكلمة فيه الا معنى مخصوص محصور كما اذا قلت الاعمى
يصر و مرادك بالعمى ما كان له سابقا ثم زال عنه الان
(السفطة الحادية عشر)

هذه السفطة هي ان ينتقل الانسان من المعنى الكلي الى الجزئي
او بالعكس
مثلا الانسان مركب من جسم وروح وكل انسان متفكر فينثذ الجسم
والروح متفكران
فقوله كل انسان متفكر اي بالمعنى الجزئي يعني بالنظر الى جزء من اجزائه
وهذا يبكي في صدق الحمل بانه متفكر وليس التفكر بالنظر للاجزاء كلها
بل بعضها

(السفطة الثانية عشر)

هذه السفطة هي ان ينتقل الانسان من الاشياء الطبيعية الى ما فوقها
او من الاشياء الطبيعية الى الاشياء الاصطناعية يعني انه ينتقل من
جنس الى آخر
وئتكلم اولا على الانتقال مما فوق الطبيعية اليها وذلك كما اذا تكلم
الانسان على جبل مثلا او مدينة او ثياب او نقي او حياة او ممات فانه
يحكم حينئذ على نفسه بتصور هذا الجبل او المدينة او غيرها ما يقول لي
تصور جبل او مدينة فيكون حينئذ اسمه ماله للام الملك مجازا لا حقيقة
لان الملك لا يكون الا في الاشياء المحسوسة وهذا ليس من ذلك القبيل
بل هو من الاشياء المعنوية الفكرية التي لا تحس فقد اعتبرنا الاشياء
المعنوية حينئذ كالاشياء الحسية ومن فعل هذا فقد انتقل من المراتبة

للمعقولة الغير الطبيعية الى المرتبة المحسوسة الطبيعية
ومن ذلك تصور جميع المواد وذلك لان جميع للذوات المخصوصة الحقيقية
التي تحتاط بتأثير فينا تأثيرات يحصل منها في حواسنا ارتسام وانتقاس
لصورتها ثم اننا اذا قطعنا النظر بعد ذلك عن جميع التأثيرات الجزئية
يعنى اذا لم نلتفت للالوان والصلابة والرخاوة وغير ذلك من كل انواع
احساسات الاجسام المخصوصة قلنا تصور بالقياس على ذلك
مع مراعاة قاعدة حسية تبنى عليها ما عندنا من التأثيرات معنى كلياً
جامعاً لجميع هذه الخواص الجسمية فيمجرد تصور هذا الجامع المتوهم
نضع عليه اسم الهيولى او المادة الاولى فنعتبرها ككالا اساس لتلك
الخواص فليست الهيولى حينئذ الامراً مبهما كالطول واليباض
وغيره من الالوان لانه ما من شئ من الذوات المخصوصة الا ويكون
هيولى مجردة عن الخواص والاعراض

ولا يوجد في العالم الا ذوات جزئية واما للهيولى من حيث هي المسماة
بالمادة فليست الامراً مبهما لا وجود له الا في الذهن
حينئذ ينبغي لنا عوضاً عن كوننا نعتبر هذه المادة كالاصل الخيالي والمحل
لسائر خواص الاجسام نعتبرها كالعلامة على تأثير العقل واحساسه
اي كانه دالة على شئ مبهم مقطوع فيه النظر عن صفاته لا كانه دالة
على امر محسوس لاننا لو اعتبرنا المادة كالذات الحقيقية القابلة لجميع انواع
الصور واعتقدنا ان الاجسام الجزئية لم تكن كما هي بواسطة تنظيم اجزاء
هذه المادة الادعائية الغير المحسوسة والغير المركبة من اجزاء لاننا
من مرتبة المعقولات الى المحسوسات

وتلك للطريق السفسطائية اوهمت بعض ارباب البدع الواثقين
بفهمهم ان وجود الذهب عبارة عن تنظيم بعض معادن وترتيبها

ووجودها بصفة معينة فاعتقدوا انه يمكن عمل الذهب وترتيبه وجعله
على تلك الصفة واصطناعه من بعض معادن كعدن الحديد
ولكن جميع الاجسام الجزئية في المرتبة الطبيعية في حد ذاتها وبالنظر
لمحض وجودها غير قابلة للاستحالة الى حد محدود بموجب نوايس
طبيعية متحدة لازمة بحيث لاتصل اذهاتها الى معرفة آلياتها الطبيعية
مثلا لا يمكن ان تحصل البر من الارض الا اذا بذرت جزئياته وهي
الحبوب التي يتولد منها ولا يمكنك ايضا تحصيل الحيوان الا بالواسطة
المعمولة في الطبيعة لوجود الحيوانات وهي طريقة التولد والتناسل
كما لا يمكن قوام البدن وغذائه من مجرد المائعات ولا يمكن ايضا لمعدة
الانسان ان تحيل الغذاء الى الهضم من السم واما ما قيل في حق متريدات
ملك ينطش من انه كان يستعمل مادة سمية ليعود بدنه على تحمل السميات
فليس بصحيح وانما هو مجرد خرافات باطلة وكذلك ما حكى من ان بطرس
الاكبر اراد ان يعود اولاد ملاحيه على ان لا يشربوا الا من ماء البحر فاولوا
جميعا

فحينئذ ينبغي لنا ان لانتعبر المادة التي عبرنا عنها سابقا بالهولي الا كعنى
مبهم ومحل لتوهم الصفات الاحساسية فلا تزيد عليه شيئا ولا تنقص عنه
شيئا

ثم ان ارباب العلوم الرياضية يعتبرون بطريق قطع النظر ان الخط هو مجرد
الطول فيقطعون النظر عن العرض فاذا لم نعتبر فيه الا مجرد الطول
وحكمنا عليه عند رسمه على بعض الاجسام بالطول دون العرض
فقد اتقنا من المرتبة العقلية الى الحسية

وثانيا على الانتقال من جنس الى آخر كما اذ ابرهنا على احكام الدين
ومواده التي هي من الالهيات يبراهن مما يخص المرتبة الطبيعية ومن

ذلك ما وقع لبعض القدماء في اثباته بعث الاموات بالعنقا . فقد اوقعه
 هذا المثال في هذه السفسة التي فرضها فاسد لانه لا يوجد اصلا هتقاء
 نحيي ناينا وتقوم من تراياها كالانسان في المعاد

فحينئذ ينبغي للانسان اذا تكلم في امر الشريعة ان يقطع النظر عن العقل
 ويقتصر على ان يشغل فكره بالوحي اى بالاشياء التي كشفها الله سبحانه
 وتعالى لاصحاب المرتبة الالهية كالانبياء ولا يشغل باله بالجمع بين الدين
 والعقل في هذا المعنى حتى قيل ان هذه المادة طريقها الشرع فلا ينبغي
 النظر في صحتها بل يكفىها ذلك برهانها فهي صادقة واجبة الاعتقاد
 فلا تحتاج لدليل ولا قياس ولا تمثيل ولا اختراع القاط مهمة بخلاف
 ما اذا كانت طبيعية فلا ينبغي للانسان ان يعتقدوها بمجرد المعارف
 الطبيعية المكتسبة بالتجربة والتفكرات يعني بملاحظة العقل فقط
 لان رب الطبيعية الخالق لها خلق العقل وجعل له فيها محالا وجعلها
 من وظائفه ومن حكمة خلقته

فحينئذ من يريد محائب الجاهلية والاعتذار مثلاما هو معبود بغير حق
 بطريق الخجل على محائب الوحي والشرع يقع في هذه السفسة
 وبالجملة فينبغي للانسان اتباع ما هو موافق للقوانين الحسنة ليتهدي به
 الى الصواب وتحسين الاخلاق ويعتقد وجوب التباعد عما ذكر
 في التواريخ من الامور الجهمية

وقد تعلقق اروادة الله سبحانه وتعالى في قديم الزمان ان يعرفنا مراده
 بطريق الالهام والتمنام فهل ينبغي ان يثق الانسان بالاجلام التي ذكرت
 في التواريخ الجرافية قياسا على وقوع ذلك في الامور الدينية فلا شك
 ان امناء الدين اصابوا في فهمهم عن العمل بالتمنات والوفوق بها لان
 فالشريعة عماد وهي علم اليقين والمشيدة للامور الالهية والتمنات للوحي

وجميع ما يوجد من المرتبة الطبيعية لابد فيه من الاتحاد والانتظام بحيث ان ناموس الطبيعة لا يتخزم فينتد خاصة جولان العقل في الاشياء الطبيعية لابد من اتحادها واتفاقها وما يكون صحيحا في المرتبة الطبيعية لا يرال كذلك ما دامت حالاته على ما هي عليه فينتد ينبغي للانسان انه متى وجدت المسببات على حالها يحكم عليها باسبابها نفسها لا باسباب اخرى وبالجمله فينبغي لنا ان ننسب الفضل للانبياء فان الله اوحى مراده على لسانهم لكي يخرج من المرتبة العمومية اى من مرتبة عامة الناس الى خواصهم من ارباب الفضل والعارف

والطريقة التي رتبها الله سبحانه وتعالى في المرتبة الالهية الشرعية التوقيفية ليست مؤسسة مثل الطبيعية على الاتحاد ولا على الطريقة الجارية عند الناس بل منابذة لها والاعمال المرتبة الالهية ليست حاصلة وموجودة الا بإرادة من الله عز وجل خصوصية او باذن مخصوص فينتد جميع ما نعرفه من تلك المرتبة الالهية لا ينبغي لنا ان نقيس عليه ما شبهه ولا نتخوخص اضلا في حكمها واسبابها واعمالها وانما ينبغي لنا ان تقتصر على التسميات الواردة بطريق الالهام والوحي

مثلا قد ذكر في بعض الكتب المقدسة ان الله سبحانه وتعالى قد مسح بخت نصر بسبب ذنب فعله في حق الالهية عجلا فاذا استعملت هذا الامر الجيب لمستدل به على ما ذكره اويد من التنقل والتشكل والتباسح وتؤيده به فقد انتقلت من المرتبة الطبيعية الى الالهية فاذا اعتقد بعض ارباب الهوس والبسوع واظهروا انهم يتغيرون ويتشكلون من حالة الى اخرى كما لا انتقال من حالة العجل الى حالة الدب والغريم وغير ذلك فلا ينبغي للحكام والفلاسفة ان يسلموا له في ذلك

بل يحكموا بان به داء السوداء ويعتقدوا ان اعماله من الشعبذيات
ولا اصل لها وانما هي ناشئة عن اختلال العقول وقد ذكر هورنسوس
في بعض عباراته التي ذكر فيها قواعب اسفاره انه لما وصل الى مدينة غناسيا
وجد عند اهلها ما يضحكه من السخريات فاطهروا ان البخور الذي
يضعونه على اعتساب كائنهم يتقد وحده من غير نار وايدت ذلك ايضا
المؤلفة داسيره وقالت انه موافق لما حكى في الكتب المقدسة من المجزة
التي اتى بها سيدنا الياس عليه السلام وهي انزاله النار من السماء على
ذبيحته فمذا هو الانتقال من رتبة الى اخرى

وبالجملة فينبغي ان يكون لجميع احكامنا وتصوراتنا سبب صالح يمكن به
ان تكون جميع التصورات المستنتجة من عقلنا مؤسسة ومبنية عليه
ثم ان سائر الاشياء الالهية المذكورة في الكتب المقدسة السماوية يجب
عليها قبولها والجزم بما فيها حيث انها من عنده جل وعلامة من غير امتحان
ونظر بل بالاذعان والتسليم بخلاف ما يذكره بعض المؤرخين مما يخالف
قواميس العادة والطبيعة فانه يكون ناتجا وناشئا اما عن جهلهم وقلة
معرفةهم به او استحسانهم ورغبتهم في الامور العجيبة او غفلتهم او عدم
انتظام افكارهم وانهم يريدون بذلك وقوعنا في الخطأ المصلحة تخصم
ومنفعة تعود عليهم

فحينئذ اذ رأيت امر عجيبا خارقا للعادة وكان ذلك الامر غير وارد
من عند المولى سبحانه وتعالى فانه يجب عليك عقلا ان تكذبه ولا تثق به
لان من ذكره اما غلط بنفسه او اوقعه غيره في الخطأ ولا يكفي تصديق
حكايتهم اضعف عقولهم وتكذيب الطبيعة والعادة لهم وكون المولى
سبحانه وتعالى جعلهم غير معصومين من هوى النفس
ولكن لا اصعب على الانسان من اعترافه بجهله الشيء وعدم معرفته به

وامساكده عن مالا يعرفه بقوله لا ادرى مع ان عقله فاطر الهمة والرغبة
ولا يهتم بالبحث عن المسببات واسبابها ابد اولسكن متى رأى شيئا وكان
متوقفا في اسبابه اولم يقف عليه من اول مرة اخترع له شيئا آخر واذا اراد
ان يتصور سببا طبيعيا اولم يمكنه تصوره فيستعين عليه بالاسباب الالهية
وحينئذ ما يحصل من ارباب الالعب كالخوافة والبهلوان من لعبة الحق
واكل النار واخراج الحرير من افواههم والمنشى على الخيل كل ذلك
في اغلب الاوقات يكون معتبرا عند الناس كانه من انواع السحر العجيبة
لان العوام يتولعون بالاشياء العجيبة الخارجة عن العادة والطبيعة
ولا يقدررون على البحث والتفكر ولا يحكمون على الناس الا بما يشتهرون
به من الاعمال الموجودة نصب اعينهم

ثم ان السحرة وكذلك محتلى العقول والمجانين الذين في شأنهم قد است
قدماء الحكماء استباليات نافعة لتتنى عن الناس التخيلات والادهام
الفاصلة لم يزل يعتقد الناس في شأنهم انهم ملبوسون بالجن ولكن
ينبغي لك ان تمنى النظر لما ساذكوه من القوائد التي تنى الانسان من
هذا الخطأ

اولا الجاهل بعلم الطبيعة مع التولع بالاشياء العجيبة وميل الانسان ان
يجدد دائما لكل مسبب سببا ايا كان بدلا عن كونه يبحث عن سبب مناسب
لذلك المسبب او يكتفى غير متيقن السبب كل هذا موجب للوقوع
في الامور الالهية وللوصول اليها وهذا هو السبب ايضا في حصول
عبادة الاصنام وما هو واقع الان في الشمال وفي جزائر الهند وعند جميع
الاهالى الذين يجهلون علم الطبيعة

والجاهل بعلم الطبيعة اوجب سابقا ان بعض اشخاص من اكابر الناس
المحترمين حكموا على بعض افامس من العلماء الحكماء بالعقاب حيث ان

هو لاء الحكماء لما نظروا الشمس تشرق من جهة وتغرب من اخرى قالوا
ان غروبها هذا عندنا يمكن ان يكون شروقها عند غيرنا فعاقبوهم
بسبب ذلك بل حكموا بكفرهم واخرجوهم عن الشرع مع ان كثرة
الممارسة بالتجارب برهنت على ان ما قالوه هو الحق واطهرت ايضا
انه ينبغي التدبر والاحتراس في مثل هذه الوقائع قبل الحكم بالعقوبات
وهناك كثير من الامور والامثال المشابهة لهذا المثل وانما تقتصر هنا
على ان نقول انه كلما اتسع ذهن الانسان وامتلا بالمعارف المقصلة
من علم الطبيعة وتاريخ الاخلاق واراة الناس وازداد فيها قل
وقوعه في الخطاء وفي اعتقاد كلام العوام والاهام الجارية
على انفسهم

ثانيا ان جميع علماء الكلام والفلاسفة عرفونا ان مجرد المعارف الطبيعية
وحدها لا تفيد ثابته بل من جهة الملائكة والشياطين فحينئذ اذا كان
لا يمكننا بيان الشيء بعلة شرعية واردة فيه فخرجنا من ورطة الطبيعة
التي مبناها على دلالة العقل فلا ينبغي لنا ان نستعين عليها بسبب مجمول
لنا لاننا لو فطنا هذا الوقفنا في الامور والاهام التي ليست الاحكام فيها
مؤسسة على قاعدة موافقة مقبولة

مثلا قد عرفنا الشرع ان الشياطين لا يمكنها ان تفعل خردة الابدان
وارادته جل وعلا فحينئذ من يظن كالمشركين ان هناك اناسا يمكنهم
بالمعاهدة التي بينهم وبين الشياطين ان يفعلوا بعض اشياء خارقة للعادة
ولا يعلمون انهم مرتكبون مذهب الشرك يلزمهم ان يقولوا بشيئين
لا يمكنهم الجواب عنهما بالبرهنة لان هذا الرأي في الحقيقة يستلزم هذين
الشيئين احدهما لاتفاق بين المولى عز وجل وابليس بان كل ما خطر
ببال هؤلاء السحرة من الاعمال وارادوا اجراءه وتلوا بعض كلمات يأذن

عز وجل لا بليس بفعل ما اراده هؤلاء المبتدعة والثاني يلزم لهؤلاء
المبتدعة الهام هذا الاتفاق بان يعلموا الكلام الذي يتلونونه والحركات التي
يعملونها لذلك فاي برهان لنا على هذه المشاركة المستحالة على النقص
واساءة الادب في حق الذات العلية التي نعبدوها ونعتقد حكمتها
واحسانها الذي لانهاية له

وبحيث ان هذه المشاركة ليس لنا برهان على الهامها فكيف يعرفون
ان الكلام الفلاني او الفعل الفلاني اصلح من غيره في اجزاء مقصودهم
ونيل مرادهم

ثالثا ان الاجسام بينها وبين بعضها حالة معينة بطبيعتها غير متغيرة
وليست ناشئة اصلا عن العقول الحادثة المخلوقة التي لا ارتباط لها
بالجسم لان الجواهر الروحية لو امكنها ان تغير حركاتها لكانت الطبيعة
مجردة عن الامور المحققة الثابتة فينتد جميع ما يدعي العامة انه خارج
عن الطبيعة من الامور الغير الواردة عن الشرع يجب نظمه في سلك
الاشياء التي اسبابها طبيعية واذا كانت تنسب الى الاسباب الخارجية
عن العادة فلا تكون الاتياج فاسدة باطلة منشأها الكذب

رابعا ان التناجج الطبيعية كجبر المغناطيس وما اشبهه من الجاذبية
بالجاذبية ونج النيازات وقول الحيوانات وتموها ولو كانت بحسبة على قدر
ما يمكن لا يمكنها ان تبلغ في الغرابة مبلغ الاشياء الالهية بحيث تحملنا
على كوننا نبحث لها عن اسباب خارجة عن حد الطبيعة وليس علم
علم غرابتها كونها موجودة في الكون فان هذا لا يكفي بل لانها تحصل
كل يوم ونحن معتادون عليها لا نتاوجدها في الدينامن منذ خلقنا

فاذا عرفت ذلك فماذا نقول في الوقائع النادرة جدا العجيبة فهل نقول
انها خارجة عن الطبيعة لانها لا تحصل الا نادرا وانما نجعل سببها

وهل تنسبها لاسباب غير طبيعية وهل لا تظهر النجمة ذات الذنب
طبيعية متواترة الحصول كالقمر والشمس اما انها مثلهما في المرتبة
الطبيعية وكذلك اذا حصلت غائبة على حين غفلة لئلا فهل تحكم عليها
بانها مسببة وفاسدة عن شيطان او نحوه فهل لا انتقلنا اذا اعتقدنا
ذلك من المرتبة الطبيعية الى غير الطبيعية اما ان الاحسن من ذلك
والاوفق عقلا كوثانفسهم الى بعض اسباب طبيعية ولو مجملها

خامسا ان في جميع الازمان بعض اناس مدلسين او مبتدعين لا يعرفون
بدعهم استعانوا بالجهل وضعت العقول واوهام الامم القاسدة
على ترتيبهم بعض مذاهب او شرائع ولما صككت هذه الشرائع اشبه
بالعدوى او بالنجوم ذوات الذنب لم تمكث كثيرا بل زالت فنحو
الفلسفة قبل تاريخ الميلاد ظهرت عبادة الصنم المسمى قوه في آسيا
الشرقية ولم تزل وهو موجود الى الان وهذا ما يعبدونه في الصين
وامناء دينه يقال لهم البزرة وقال مصنف تاريخ العقول البشرية
ان هؤلاء الامناء ينسبون له ما يقولونه من الاثرة وبقاء الارواح
والثواب والعقاب وتجد كثيرا منهم يرتكب في تكفير ذنبه ما يتقر الطبع
قبحه من مضى عمره مجردا عن الملبوسات معتذرا نفسه بالسلاسل
والاغلال ومنهم من كان يحمل طوقا من الحديد يحثي جسده ويحذب
دائما وجهه جهة الارض ويحسب ايضا ان نقول في حقهم ما قاله
ترويان قبلنا من ان العذاب لا يوجب تكفير السيئات بل الموجب لها
هو سبب الاقدام على العذاب والمقاساة (يعني ان كان مباحا ومطلوبا)
وهؤلاء القسيسون قد افتنوا بشدة غيرهم في الدين وشدة غيرهم فتنت
الامم بذكرها الاشياء المهمة البهيبة الخارجة عن حد الطبيعة فلو كان
هؤلاء العباد يعيشون بين الرعايا عيشة معتادة ويفعلون ما فيه الشهوات

واللذات لتتقدى بهم الامم في ذلك لما كان لهم شئ خارج عن العادة والطبيعة في ديانتهم ولا في افعالهم بخلاف عيشتهم الهيبة الخارجة عن المادة والطبيعة فانها يترقب عليها ان الاهالي المتولعين بحب الاشياء الغير العادية ينتقلون من المرتبة الطبيعية الضيقة الى غير الطبيعية التي هي واسعة وقهج اذ نسان ويفتتن بها

وكذلك اذا استعملت في المعنى الاصلى ما لم يستعمل الا في المعنى المجازى فقد انتقلت من مرتبة الى اخرى

وذلك كقول سيدنا عيسى عليه السلام المحل الذي يكون فيه كنزنا يكون قلبنا فيه فليس المراد بلفظ القلب هنا الجزء المخصوص من جسمنا المعتبر كانه الاصل للمعنى القلب بل المراد به تأثير الروح وادراكها كما اذا قلت اجعل قلبك لله سبحانه وتعالى فيكون المراد من ذلك اجعل محبتك له عز وجل وقد يستعمل لفظ القاب في كثير من المواضع بالمعنى المجازى كما اذا قلت اعطى قلبه واخذه

ولكن قال بهض وعاطا القرن السادس عشر ان بعض الامرأه لما توفي فتحو اجسده ليحتموه فلم يجد رافيه قلبا فتجب الجراح يحمية من ذلك اشد الهب وكان حاضرا في وقت فتح هذه الرمة شخص عاقل متبحر في العلوم فقال لا فلي هذا الميت والبحر احمية اذهبوا وابحثوا في صندوق ماله لعل قلبه يكون هنالك على مقتضى ما ذكره سيدنا عيسى عليه السلام فذهبوا الى الصندوق وقصوه فوجدوا قلب هذا البخيل فيه فقل هذه الحكمة مقبولة اكثر من حكم لقمان الحكيم لانها نافعة لتعليم العقل البشري

(السفسطة الثالثة عشر)

هذه السفسطة هي ان ينتقل الانسان من الجهل الى العلم القاعدا في هذا القياس ان ينتقل الانسان مما هو معروف الى ما هو

مجهول ولكن من الناس من يفعل بالعكس بان ينتقل في البرهنة
نما هو مجهول الى ما هو معروف

(السفسة الرابعة عشر في الانحراج من القوة الى الفعسل وهو الدور
المعيب)

قد ترد هذه السفسة اذا اردنا ان نبرهن على شئ فاسء ملنا شيئا آخر
متعلقا بالشئ المطلوب فان النتيجة تكون داخلية في القضايا التي
تستخرج هي منها

(الفصل الرابع عشر في طريق متنوعة في اقامة البرهان والتعقل)
قد اختلفنا ان القياس هو كـ من ثلاث قضايا الكبرى والصغرى
والنتيجة

ونقول هنا ان الخطاطبات الخطائية والمحاورات المشهورة لا يستعمل
فيها القياس اصلا بطريق الصراحة ولا يحسن بل يعد التصريح
في القياس من الامور الخسنة ومن يئوسه الكلام وانما يكون القياس
دائما في ضمن البرهان ويجب على الخطيب ان يأخذ كل قضية بخصوصها
ويتصرف ويتوسع فيها قبل الوصول الى النتيجة مثلا يقول المنطقي
هارون الرشيد ملك لكل ملك ينبغي احترامه عند جميع الناس فنتيجة هذا
هارون الرشيد ينبغي ان يحترم واما الخطيب فيوسع كل قضية من هذه
القضايا بخصوصها ففي الاولى يذكر لطافة هارون الرشيد وشوكته
وعدله وحسن معرفه وكمال عقله وفي الثانية يذكر ان نواميس الطبيعة
البشرية تقتضي ان الرعايا يعظمون الملوك وفي الثالثة يذكر انه يجب
على الرعايا ان يحترموا كابهم ويطيعوه كسيدهم ويشرفوه لكونه
ظل الله في ارضه وخليفته

ثم ان خطبة مسيرون التي فعلها لاجل حماية ميلون ليست الا قياسا

في صورة خطبة واصل الكلام على انه صادر على قواعد المنطق
كلوديوس ينصب لميلون الفخ ليوقعها فيه وكل من كان كذلك يسوغ
لنا قتله فالنتيجة يسوغ لميلون قتل كلوديوس واما سيديرون فقد وسع
اول الامر القضية الثانية وبرهن عليها بالحقوق الطبيعية والحقوق
لبشرية الملكية والامثلة الواقعية ثم الاولى وذكر فيها عدة حرب
كلوديوس وعاقبة سفره وجميع احواله وذكر ايضا ان كلوديوس يريد
ذبح ميلون فتتج من هذا ان ميلون غير مذنب في كونه يفعل ما يسوغ له
ان يفعله لقصد الممانعة الشرعية بقدر الامكان

وغير علم القياس الذي توول اليه كل الخطابات المتتابعة ينبغي للانسان
ان يتفطن الى اشياء وهي

(القياس المختصر والقياس المقسم والقياس المركب وقياس الاستقراء)

(الفصل الخامس عشر في القياس المختصر)

اعلم ان القياس المختصر ليس الا قياسا ناقصا في العبارة لانه لا بد ان يحذف
منه بعض قضاياها الثلاث لظهورها ووضوحها ومزيد العلم بها بحيث
يمكن للمخاطب ان يدركها وحدها فاذا قلت مثلا كل ما كان يرخي القلب
فهو خطر نكون النتيجة لعب الكمودية خطر فمن المعلوم ان القضية
الصغرى محذوفة في هذا القياس المختصر واصله هكذا

لعب الكمودية يرخي القلب وكل ما كان كذلك فهو خطر فالنتيجة لعب
الكمودية خطر ففي هذا القياس ثلاث قضايا وفي المتقدم اثنتان فمن ثم
سمي مختصرا

ثم انهم يمثلون عادة لهذا بقول سنريك على لسان ميديه
قد امكنتني ان اخلصك من الهلاك فهلا كان يمكنتني ان اهلك
واصله هكذا

الاهلاك اسهل من الانتقاد وانا انقذتك من الهلاك وكل من كان يمكنه ان يتقد انسانا يمكنه ايضا ان يهلكه النتيجة يمكنني ان اهلكك ومن ذلك ايضا قول بعضهم يا ايها الفاسق لا تتحدد حقا باقيا واملا هكذا انت فان ومن كان كذلك لا ينبغي له ان يتحدد حقا بيقى اكثر منه فالنتيجة لا ينبغي لك ان تتحدد حقا باقيا

(الفصل السادس عشر في القياس المقسم)

هذا القياس هو برهان مركب يقسمون فيه كلا على جميع اجزائه ويستنتجون منه ما يستنتجونه من كل جزء من الاجزاء فلذلك سمى بهذا الاسم وبالقياس الضارب بطرفيه وبالقياس المفلوق وتأمل في هذا المثل الذي يرد به على اهل مذهب الفلاسفة الخيالية القائلين بالتشكيك وعدم الجزم في الشيء وهو

اما ان تعرفوا ما تقولونه اولا فلذا كنتم تعرفون ما تقولونه فقد امكن معرفة بعض الاشياء واذا كنتم لاتعرفونه فقد اخطأتم في حكمكم بعدم امكان الجزم بالشيء والمعرفة به لانه لا ينبغي للانسان ان يحكم على ما لا يعرفه

وقاعدة هذا القياس الاصلية هي حسن تقسيم الكل على جميع اقسامه لان التقسيم اذا كان ناقصا كانت النتيجة كاذبة عديمة الصحة مثلا قد برهن بعض الفلاسفة على ان الزواج ليس بلازم حيث قال لا يخلو امر المرأة اما ان تكون حسنة واما ان تكون قبيحة فان كانت حسنة فتسبب الغيرة لزوجها وان كانت قبيحة فلا تألقها النفس فالتقسيم في هذا المثال لا صحة فيه والنتيجة الجزئية لتكل قسم ليست بلازمة وبيانها

(اولا) يمكن للانسان ان يجد كثيرا من النساء لم يصلن الى درجة تسبب

الغيرة وكثيرا منهم ايضا من لا يبالغ في القبح ووجهة بحيث لا تألفها النفس
(ثانيا) ان هناك نساء يكن في غاية الحسن ولكن هن ربات عفة وفضيلة
لا ينسب للزوج من نحوهن شيء من الغيرة وهناك آخر يكن في اقصى
دورات القبح لكن يحبب الانسان وياخذن بعقله

وينبغي للانسان في هذا القياس وغيره من الاقيسة الاخر ان يحتس
من المعارضة مثلا قد زعم بعض القدماء انه لا ينبغي للانسان ان يتجمل
مصلح الجمهورية ويرهن بهذا البرهان المقسم

الانسان اما ان يسلك احسن سلوكه او لا فاذا سلك احسن سلوكه كثرت
اعدائه واذا سلك اقبح سلوكه فقد عصي الله سبحانه وتعالى ورد عليه
بهذه المعارضة.

اذا كان الانسان يحكم مع اللين والرفق والمراعاة تكثر احبابه واذا كان
يحكم مع العدل فقد اطاع الله عز وجل

(الفصل السابع عشر في القياس المركب)

اعلم ان هناك نوعا آخر من البراهين مركبا من عدة قضايا متصلة
ببعضها بان تكون ثابته مبينة وموضحة لمجمل الاولى وثالثها موضحة
لمجمل الثانية وهكذا الى ان تصل للمراد وهو النتيجة مثلا اذا اردنا
ان نبرهن على ان الجنيل مسكين فنقول

الجنيل مشحون بالشهوات والشهوة وكل من كان كذلك فهو عادم لكثير
من الاشياء وكل من كان عادم لكثير من الاشياء فهو مسكين فالنتيجة
الجنيل مسكين

ثم اعلم ان النتيجة الصادقة في هذا القياس لا بد ان تكون قضاياها المتتالية
مرتبطة ببعضها ارتباطا كاملا وكل واحدة توضح الاخرى والا فلا تكون
الافضايا مستقلة بنفسها غير مشتملة على النتيجة مثلا قول بعضهم

أوروبا اجل اقسام الدنيا وفرنسا اجل ممالك أوروبا وباريس اجل مدن
فرنسا ومدرسة لويز اجل مدارس باريس وغرفتي اجل غرف هذه
المدرسة وأنا اجل الناس الموجودين في الغرفة فانا اجل اهل الدنيا
جميعا

فهذا البرهان ليس في الحقيقة الامر كما من قضايا عديدة الارتباط
والالتئام كل قضية منها مستقلة بنفسها لا ارتباط لها بالآخرى
ولامفسرة لها ولا مشتملة على النتيجة

(الفصل الثامن عشر في الاستقراء)

اعلم ان الاستقراء نوع من البرهان ينتقل به من معرفة عدة امور جزئية
الى معرفة امر كلي مثلا استقرينا الناس فوجدناهم يحبون اللذات
ويجتنبون ما يكون سببا في الآلام فنحن من استقراء هذه الامور
الجزئية ان كل الناس يحبون الخير ولا احدى يحب الشر مادام بهذه الصفة

(الفصل التاسع عشر في الخاتمة)

قد نتج مما سبق ان القياس لا يتقوم الا في عمليات العقل الثلاثة وهي
(الاول) تذكرة الانسان تصور المعنى المثلّي للشيء اى حقيقته
وهذا التصور يكسبه الانسان من العادة والفكر فيذكر التصور
الواضح بالنسبة الى الموضوع المطلوب من النتيجة

(الثاني) البحث عن كون هذا التصور موافقا لهذا المطلوب وصالحا له
ام لا

الثالث التعبير بالنتيجة عما يدرك من الموافقة او عدمها مثلا اذا قيل
لنا هذا الشكل ○ دائرة فتصور تصور الدائرة المثلّي اى معناها

الحقيقي الذي يبنى عليه غيره وتقابل هذه الصورة فتعبر حينئذ بالنتيجة

عماد دركاه من هذه المفاصلة

(الفصل المكمل للعشرين في الطريقة المنطقية)

الطريقة المنطقية هي ان يقول الانسان تصوراتة وتصديقاته بوجه التنظيم والترتيب بحيث يفهمها الانسان في نفسه بمزيد تنظيم وسامعها يدركها بشدة السهولة والانتظام

ويقال عادة ان هناك نوعين من هذه الطريقة (احدهما) طريقة التحليل (ثانيتهما) طريقة التركيب (فالاولى) هي تفاصيل الشيء ليتوصل به الى المقصود وهي نوع من الاستقراء

(والثانية) وهي طريقة التركيب هي ان يبرء الانسان بالاعم لينتقل منه الى ما هو دونه في العموم وذلك كما اذا عرفت الجنس من غير ان تتكلم على الانواع والافراد ونسبونها ايضا بالطريقة المذهبية لان من يعلمونها يتدون اولاً بالاصول العمومية ثم بعد ذلك بغيرها

ثم ان كلتا الطريقتين مهم في طريق التعليم خصوصاً طريقة التحليل فانها الصلح لانها تتبع ازمان تصوراتنا وتوصلنا من العام الى الخاص وهالك بعض اصول من اصول هذه الطريقة

اولا ينبغي للانسان ان ينتقل من المعلومات الى المجهولات

(ثانياً) ان يدرك الانسان بمزيد التمييز المقصود من السؤال والافعل ما يفعله الخادم مع سيده كما اذا قال السيد له اذهب واتقن ياخذ احبابي فذهب هذا الخادم قبل ان يسأل على عين هذا الحبيب المطلوب فانه يقع في هذا الغيب وهو ان يحكم الانسان على الشيء من غير ان يتصوره

(ثالثاً) ان يجتنب الاشياء الغير النافعة التي لا طائل تحتها الخارجية عن السؤال والاجنبية منه

(رابعاً) ان لا يتم في شيء بالصحة الا ما قد حكم عليه بها

(خامسا) ان يجنب التهجم بما يخطر بباله ويسبق اليه فهمه

(سادسا) ان لا يذكر في احكامه الا ما يتبادر للعقل

(سابعا) ان يبحث عن كون الشيء مؤسسا ومبنيا على السبب الخارجى

الذى سيلزمه كونه يقينيا (ثامنا) ان يحكم على كل شيء بما يليق به

فاذا كان يظهر صحيحا يحكم عليه باليقين والصحة واذا كان يظهر

مستوى الطرفين يحكم عليه بالشك واذا كان فيه طرف راجح يحكم عليه

بالظن (تاسعا) ان يقسم المطلوب على قدر ما هو ضرورى ولازم لاجل

الوضوح وزوال الابهام (عاشر) ان يأتي في كل شيء باجزائه الكاملة

بحيث لا يمكن للانسان ان يعتقده انه قد اهلل منها بعضها

(الفصل الحادى والعشرون فى الطريقة الهندسية)

(اولا) قد جرت العادة عند المهندسين بكونهم يتدوّن اولاً بالحدود

والتعاريف لزوال اللبس بين الكلمات وانهم لا يستعملون فى الحدود

والتعاريف الا الكلمات الواضحة المعروفة

(ثانيا) انهم يذكرون بعد ذلك اصولا واضحة بدئية وذلك كى يكون الشكل

اكبر من كل جزء من اجزائه مأخوذاً بخصوصه (ثالثا) انهم يبرهنون

على القضايا التى بها خفاء وصعوبة بالتعاريف التى تقدمت او بالعلوم

المتعارفة التى يذكرونها اولاً او بالقضايا التى قد برهن عليها سابقا وكشف

خطاؤها ليتم المرام ويحمد المبدء والختام

تم طبع هذا الكتاب كثيرا فائدة باللمعة الكبرى التى انشأها يولاق

صاحب السعادة محمداً تعرييه وتخصه على يد الفقير الى الله تعالى

رفاعة ناظر مدرسة الامانة التى تحوز ان شاء الله تعالى بهمة ولى النعم

من كل فن احسنه لازالت انوار العلوم بها ساطعة وازهار فنون

الاداب بها يانعة امين فى شهر المحرم سنة ١٢٥٤

صفحات	سطور	خطا	صواب
٦	٢٢	فينتج من ذلك ان	ولو كانت كذلك
		ارواح الدواب	لكانت
٧	١١	ويتلقى	وتلقى
٧	٢١	تتحصل	تتحصل
١١	١١	وقطع	او قطع
١٢	١	يخترع	يتصور
١٢	١٦	عمله	عمله
١٦	٨	اسماء تدل	اسماء تدل
		فاذا وصلنا الى هنا نرى انه	لانه من الافراد التي
		حيوان من جملة الحيوانات	تؤثر في ادراكها
١٨	١٧	التي هي سبب في تصورنا	تصور
١٩	١٦	جزأ	اجزأ
٣١	١٤	ورجوعه	وارجاعه
٣٧	٢٣	لاستقرآ	الاستقرآ
٣٨	١٩	مكان	امكان
٣٩	٣	بالتصورات	بالتصور
٤٥	١٠	بمجرد	الابجرد
٤٦	١٢	والاعمال المرتبة	وايضا فالاعمال المرتبة
٤٧	١٨	ان	اذا